کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر شرح مختصر اصول — عربی
مصنف / مؤلف محشی میر سید شریف جرجانی
خطی / چاپی نستعلیق مختلف السطر
سال طبع یا تحریر ...... عدد اوراق ۱۴۰
جزء کتب اصول شماره ۱۸
شماره عمومی ۲۸۷۳ شماره قبض
واقف مرتضی قلیخان تاریخ وقف ۱۳۴۰
طول ۱۷ و ۵ م عرض ۱۳ و ۲ سانتیمتر قفسه

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	حاشیه شرح مختصر اصول		
	درجه نفاست	نفیس درجه ۳	خطی / چاپ سنگی	
	تعداد اوراق	۱۴۰	اندازه	۱۷×۱۳
	قطع	رقعی	شماره اموالی	۲۸۷۳
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. طاهریان ۲. دهقان پور ۳.
تاریخ بررسی:
اقدامات انجام شده:
۸۹/۷/۲۱
تاریخ اقدام:

حاشیه میرزا معصومی در حکمت و کلام

١٥٣ سبزوار

۱۸

السموات

والارض

حاشیه میر سید شریف بر قطبی

اوراق
۱۴۵

۱۸

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الحمد لله اردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام اتباعاً بما
ورد في الاخبار واقتداء بطريقة الاخيار واداء لبعض حقوق
ما استغرقه من ضروب الاحسان التي من جملتها التوفيق بمثل هذا
التصنيف العظيم الشان منها للمتعلمين على انتهاج مناهج سننه و
اتباع مدارج سننه وقد دل بلام التعريف والتخصيص على اختصاص
الجنس المستلزم لاختصاص الما دكلها تحقيقا على قاعدة اهل الحق
واختار اسم الذات المنبئ عن صفات الكمال ونعته بما تنوع عليها
من الافعال ايماء الى استحقاقه من جميع هذه الجهات غاية التعظيم
ونهاية الاجلال وساق الكلام مساقا رشيقا واولاه لطفا
ونظما انيقا فاشار اولا بقوله براء الانام الى افاضة الوجود
على نوع الانسان الذي هو اصل لسائر اصناف الانعام وثانيا
بقوله وعمهم بالاكرام الى الكمالات المتفرعة على وجودهم المشتركة
فيما بينهم كالعقل وتوابعه المميزة اياهم عما عداهم وقد لاحظ فيه قوله
ولقد كرمنا بني آدم وثالثا بما اقتبسه من معنى قوله والله
يدعو الى دار السلام الى ما يتفرع على الكرامة الدنيوية ويتوسل به
الى السعادة الاخروية ثم نبه بقوله وخص من شاء بمزايا الانعام
والتوفيق لدين الاسلام على النعم المخصوصة فالاول ناسب
الاكرام والثاني الدعوة الى دار السلام ماخوذا من قوله
تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكان في القرائن الاربع
رمزا الى المقصود لفظا ومعنى وما قيل انه اشعر بعموم الاكرام

والدعوة الى ان اضافه الجمع وحذف المفعول في الآيتين يفيدان
عمومها وان الكافر ايضا مكلف بالفروع وان العبيد داخلون في
الخطابات كالاحرار والنساء كالرجال واريد بقوله ومزايا
الانعام ما خص به المجتهد من الاقتدار على استنباط الاحكام
براعة للاستهلال فلا يخلو من شائبة التكلف واما الدين فهو وضع
الهي سائق لاولي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات
ويتناول الاصول والفروع والاسلام هو هذا الدين المنسوب
الى محمد صلى الله عليه وسلم المشتمل على العقايد الصحيحة والاعمال
الصالحة فالاضافة بيانية ولما كانت هذه النعم مستمرة سنية
اورد الحمد جملة اسمية قوله والصلوة كما ان الله عز شانه علينا
نعما لا تتصور احصاؤها كذلك لنبينا عليه هدايته لنا الى
سواء الصراط منن لا يمكن استقصاؤها فمن ثمه قرن تحميده
بالصلوة والسلام تحميده سبحانه ثم امتثالا لامره وقضا
لبعض حقه واورد من صفاته ما يدل على حيازته قصبات
السبق في مضمار المآثر وتبرزه على الكل في اقتناء المناقب
والمفاخر فقوله على سيد الاولين والآخرين اشارة الى الاول اي الفضل
والكامل وصف له قوله المبعوث من اشرف
الارومات واكرم القبايل يعني هاشما وقريشا نعت له بنسبه
وقوله بباهر المعجزات والظاهر الدلايل اشارة الى ثانيه الحجج
الداله على نبوته وافصاحها ولما كانت الامور الخارقة المقرونة
بالتحدي معجزة لعجز الناس عن مثلها ودليلا مرشدا الى النبوة

من حيث الاعجاز كان كلما ابهر في الاعجاز اظهر في الدلالة فلذلك
انعم به وقوله الموضح السبل تنبيه على ما ستعرف على النبوة وهو
غايتها اعني ايضاح السبل الموصلة الى السعادة الابدية وقوله
افاتم الانبياء والرسل من صفات كماله عليهم حيث دل على ان
الشريعة قد تمت بارساله واستقرت في نصابها فلا يحتاج
الى مرسل اخر بل الى من يحفظها وفي مجي الصفات منكرا مورده
بلا عاطف بينها ايذان باستقلال كل صفة كمال على حيالها
وقد اراد بالخيرة ايهام موصوفها وأما تنسيق النعم السابقة
فلان معنى الجمع ساكت او قع وحيث كان اله واصحابه
مساركين له في هداية نبينا بابلاغ شريعته وحفظها ارادهم اياه
وقد افاد انه ضمن في التحميد الاشارة الى شرع الاحكام
والانتذار على استنباطها لانهما نعمتان منه وفي الصلوة
الى ادلتها مطلقا فان الكتاب ابهر المعجزات لنبينا على
مر الدهور والظهور دلائل الاحكام حيث لم يختلف فيه لغاية
الظهور وايضاح السبل تنبيها والسنة باقسامها وفيه ان
مدارك الاحكام مستندة الى السماع وذكر الال والاصحاب
اشارة الى الاجماع ويندرج فيه بعض ما وقع فيه النزاع واما
القياس فحيث كان فرعا للثلاثة ومظهرا للحكم لم يفرد له ذكرا
قوله وبعد فقد ساقنى هذا الكلام الى فائدة اصول الفقه
التي هي استنباط الاحكام وما يترتب عليها من الصلاح
في الدنيا والنجاة في الاخرة فظهر بذلك تعريفه وشرفه للباحث

على الاعتناء بشأنه ثم ذكر من نعوت المختصر ما يستدعي زيادة
الاهتمام بتبيانه وانه قد احاط بما فيه خبرا وان اصحابه
باقتراحهم لم يتركوا له عذرا فتسبب الكل لتصنيف الكتاب
بعد مساعدة التوفيق من العزيز الوهاب قوله لكونها متكثرة و
ذلك لان الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التي لا تكاد
تنحصر في عدد قوله مناطها اي عللها بدلائل اي بحجج قطعية من الكتاب
والسنة المتواترة والاجماع وربطها بامارات معدودة للمراتب
العالية من الظنون ومخايل منخفضة الى الظنون الضعيفة كانها
خيالات وفيه ان الظن يختلف قوة وضعفا دون القطع
وانه مطلقا كاف في الاحكام العملية ولا يذهب عليك لطف
استعمال النوط مع الدليل والربط مع الامارة قوله من مآخذها
بهاي الظن ومناطها اي القطع رعاية لما سبق ومنها يشار
من تغيير الادلة في تعريف الفقه بالامارات واما وصف
القواعد بالكلية لان مسائل اصول الفقه قواعد يندرج تحتها
كليات هي المسائل الفقهية المنطوية على جزئيات وجعل المقدمات
اي المبادي جامعة لشمولها امورا متعددة ولهذا جمع حيث
ذكر مع القواعد البناء والتوصل وجمع المقدمات من التوسل
قوله القدر واحوال لما يدرج على كان قوله عظيم
الخطر اي الشرف في نفسه لتعلقه بالكتاب والسنة وما يؤول
اليهما ومحمود الاثر اي العاقبة لانها الفقه في الدين تحمع
الى المعقول اي القياس مشروعا اي منقولا وذلك لتوسطه

بين المعقولات والمشروعات قوله وتضمن من علوم شتى اي متفرقة
اصولا وفروعا اي تفرع عنها غيرها واخرى تفرع عن غيرها منتزعة
من العلوم المتفرقة او تضمن اصولا وفروعا هي بعض تلك العلوم
وعلى التقديرين فيه ايماء الى المبادي كما ان الاول اشارة الى المسائل
قوله والغرة هي بياض دون القرحة وكان ظهورها مع السواد
اكثر فلذلك خصها بالدهم يقال اشتهر فلان على صيغة المجهول
اي اولع لا يذل اي لا ينقاد من الذل بالكسر صعابه اي معانيه
المشكلة المشبهة بالصعاب اما لدقتها او لانغلاق عبارتها ولا تسمح
من باب الافعال يقال اسمحت قرونته اذا ذلت نفسه وتابعته
على الامر وقد بغتت الدقائق اي معانيه التي لا تنال الا بانظار
عميقة لم يبرزوا اشياء منها واحتجبت عنهم حقائق فيها نوع خفاء ولهذا
نكرها قوله شغفت به اي جعلت حريصا وفي بعض النسخ شغف
وهو الظاهر والاول يحتاج الى تقدير اي منهم كما في عبارة الكشاف
استكبرت ام كنت ممن علوت قوله وقد ضمن وكلت معنى سلطت
فعداه بعلى والمراد بعض عمري مدة معتدا بها تعد بعضا منه والمقاصد
هي المسائل والمباني هي الدلائل والتنوين في خافية اما للافراد
شيئا او للتقليل على ما تقتضيه المقام بحسب الادعاء قوله من
الفوائد الزوائد اي على ما ادركوها على الكتاب كانه لم يراد
الوقوف على دقائقه والخرائد جمع خريدة وهي الحيية من النساء
شبه بها المعاني الخفية في الاحتجاب وعسر الوصول والابكار
اشارة الى اختصاص دراكه من دقائقه وحقائقه التي لم تفترعها

احد قبله والاقتراح السؤال بغير روية والالحاح المبالغة فيه قوله
فعييت في العلل اي عجزت فلم اهتد الى يقول عييت
بالامر اذا لم يهتد لوجهه او اعجزتني فلم اهتد اليها لاتمسك بها
والاول ابلغ وقوله فيه معمول لنصحا او لما يفسره يعني ان كل نصح
تعلق بالشرح من تضمين اللطائف فقد سمحت به والالو التقصير
وقد ضمن معنى المنع فعدي الى مفعولين في قولهم لا الوك نصحا فالمفعو
ل الاول ههنا محذوف نسيا او ضمن معنى الترك والشريطة هي
الشرط والاقتصاد التوسط والاملال الاملاء والايصال الملال وقد
استعمل فيهما قوله تحصر المختصر او العلم يعني ان ضمير تحصر اما ان يرجع
الى المختصر المدلول عليه بقوله اختصرته لا الى المختصر المذكور لفظا
فانه كناية عن المنتهى الذي اختصره من الاحكام ثم اختصر هذا
الكتاب منه واما ان يرجع الى العلم اي اصول الفقه لتقدمه في
الذكر وعلى التقديرين فهو من تقسيم الكل الى الاجزاء وهو تفصيله
وتحليله اليها فلا يصدق المقسم على اقسامه ضرورة ان الكل لا
يحمل على الجزء من حيث هو جزء ويكون كل قسم داخلا في هيئة
المقسم ويحتمل ان تقدر ما تضمنه الكتاب او العلم كما اشار اليه
فيجعل من تقسيم الكلي الى جزئياته وهو ان يضم اليه قيود متباينة
او متخالفة غير متباينة فيتحصل بانضمام كل قيد قسم منه فعلى الاول
كان التقسيم حقيقيا تتباين فيه الاقسام وعلى الثاني اعتباريا تتصادق
فيه وايا ما كان ففيه نوع تركيب والمقسم صادق على اقسامه
وهو جزء منها فان حمل الضمير للمختصر وهو المختار لعدم الاحتياج

الى اعتدار ولان لانبه على الوجه الاخير بما خفى عن تعريف علم
الاصول ونبه على ذلك بتقديمه اولا والاقتصار عليه ثانيا فلا اشكال
لان الامور الاربعة اجزاء للمختصر وجزئيات لما يتضمنه واما الخطبة
فلا اعتداد بكونها وان جعل للعلم توجه ما قيل من ان مبادى
العلم بمعنى ما يتوقف عليه ذات المقصود منه اعنى التصورات
والتصديقات التى تبتنى عليها اثبات مسايله قد يعد جزء منه
واما اذا اطلقت على ما يتوقف عليه ذاتا او تصورا او شروعا
كما فعله المص فليست تمامها من اجزائه فان تصور الشئ ومعرفة
غايته خارجان عنه ولا من جزئيات ما يتضمنه حقيقة لدخوله فيه
قطعا وجوابه ان بعضها اعنى الاستمداد مع كونه جزء منه وقد
انضمت الى الاجزاء الثلثة فلا بعد تغليبها عليها مجازا وما قيل
من انه فسر الشارح الاستمداد على وجه يتناول ما هو خارج عن العلم
اعنى بيان انه من اى علم يستمد وما هو داخل فيه اى ما يبتنى عليه
مسايله من التصورات والتصديقات فتوهم بل صرح بان
بيانه على قسمين اجمالى وتفصيلى وما ظن من وجوب تعدد العلم
بالمورد فى المختصر على تقدير رجوع الضمير اليه لجواز اشتماله على
تبليه الموضوع فان الموضوعات من اجزاء العلوم وعلى الخاتمة
الخارجة عن الاربعة بعد ما يلزمه من ركاكة المعنى يرد عليه الاول
داخل فى المبادى بالمعنى المذكور وان لم يذكر فيها كبعض المسايل
فى ساير الاجزاء واما الخاتمة الخارجة عن الاربعة فليست جزء
حقيقة ولا مثلا لها فى التوقف عليه قوله الثلثة الاول فى التسمية يريد ان

مباحثها المتعلقة باستنباط الاحكام الخمسة من الاجزاء لا الادلة انفسها
فيدرج فيها الاحكام المتقولة منها وهى خمسة الاربعة المشهورة
والاستدلال والاقوال المردودة منها وهى ما عداها وكذا
الاجتهاد ونفسه ليس جزء من العلم او الكتاب بل القواعد المتعلقة
به وبما يقابله وبما يستند اليهما كالافتاء والاستفتاء وكذا
الترجيح فان الجزاء احكام متعلق به او بما يتوقف عليه من التعارض
او بما يقابله من الوقف والتخيير ولو جعلت هذه الالفاظ فى
عبارة المتن كانها اسماء لتلك المباحث لم يبعد قوله لان المقصود
استنباط الاحكام اى المقصود بالذات من الفن حيث ذكر فيما وقع
بازاء المبادى الموضوعة فى الجملة مما قيل من انه علم الى والغرض
منه الاستنباط المذكور فيكون حصول ذاته واجزائه مقصودا
بالذات اولا وحصول عرضه مقصودا ثانيا كما ذكرنا له غاية
وفى جعل الاستنباط مقصودا فى الموضعين فى هذا الفصل وجعله
فى اخر وجعلها تتضمنه الكتاب غير المبادى اعنى المسايل مقصودا
بالذات تنبيه عليها ذكر فيه سقوطه فاسد فى نفسه لا يقال
كون الاستنباط مقصودا بالذات وعرضا منه يستلزم اتحاد
غاية الشئ معه لانا نقول المقاصد قد يترتب فيكون امر وسيلة
الى ثان يتوسل به الى ثالث فالوسط مقصود بالذات نظرا
الى احد طرفيه ومقصود بالغير نظرا الى الاخر كان مبادى
هذا الفن وسايل الى مسايله التى هى ذرايع الاستنباط فجعله
مقصودا بالذات من العلم وموطنه وعرضا عن المقصود

بالذات فيه الذي هو المسائل بالنسبة الى المبادي قوله لان العقل
لا يدخل له في الاحكام عندنا اي في الاحكام الخمسة وما ينتهي اليها
عند الاشاعرة لابتنائه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولم
يرد ان العقل لا حكم له اصلا كيف وقد صرح بان الاحكام
قد تؤخذ لا من الشرع قوله اذ الادلة الظنية قد تتعارض لجواز
تخلف مدلولاتها عنها ولا يمكن ذلك في القطعيات فلو تعارضت
يلزم اجتماع المتنافيات وقد اجاد بعضهم ان في قوله فلا بد
من معرفة احكامه وشرايطه من انه صواب دايما او لا دايما وماذا
فيه من العلوم وقوله وهو بمعرفة جهاته دلالة على ان الاجتهاد
والترجيح ليسا جزءا من العلم بل قواعدهما ولم يتعرض لمسئلة الادلة
الكتاب قوله واعلم ان الحصر اما عقلي مردد بين النفي والاثبات
بجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار واما استقرائي لا يكون
كذلك فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء سواء كان في
الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية في الثلث او في الاجزاء
كانحصار الجسم المركب في اجزائه من العناصر ولم يرد به ما يقابل
التمثيل والقياس اذ هو استدلال باحكام الجزئيات على حكم
الكلي والمقصود من التقسيم تحصيل الاقسام لا تعدية حكمها الى
مقسمها فانها انما تتصور بعد تحصيلها ومعرفة احكامها من قال
ذلك على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات او على ان الامور
المذكورة جزئيات لجزء العلم او الكتاب فكانه قيل كلما هو
جزؤه فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك وتابعه

غيره فما بالا يحتمل ان يراد ما هو المتعارف اي الاستدلال بالجزئي على الكلي
وان يراد معناه لغة ليتناول الاستدلال بالاجزاء على الكل
فقد ركب شططا لمن رام حصرا عقليا ثم وجه التتبع ههنا
انه لما كان علما متوسطا بين الاحكام وادلتها في الاستنباط
فلا بد ان يتعلق باحوالها وما ينسب اليها من تلك الحيثية وقد
استقريت فلم يوجد غيرها مع جوازه عقلا قوله الا ان يقصد
كل قسمة استقرائية يمكن فيها الترديد بين النفي والاثبات ابتداء
فيتقلل الانتشار ويسهل الاستقراء ويبقى القسم الاخير مرسلا
تعاكس ما يتضمنه الكتاب او العلم اما ان يكون مقصودا بالذات
في العلم اولا والثاني اما ان يتوقف عليه المقصود اولا والثاني
ما سقط عن درجة الاعتبار استحسانا او لا حاجة اليه في تحصيل
المقصود اصلا وان كان منه ما يعد خاتمة وتذييلا والاول
اي المقصود بالذات لما كان الغرض منه استنباط الاحكام
فما يتوقف عليه هذا الغرض اما مباحث تتعلق باحوال نفس
الاستنباط اولا والثاني اما احكام ما يستنبط هي منه
باعتبار تعارضها اولا وهذا الاخير يحتمل قسمين احوال
الادلة لا باعتبار تعارضها وما ليس كذلك وله مدخل في
الاستنباط غايته انه لم يوجد ولو وجد لما يتضمنه الكتاب
اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه ذلك
او لا يكون كذلك والثاني اما ان يكون مباحث الاستنباط
الى اخره لخرج المبادي وحدها وبقي الارسال في القسم الاخير

وكان اشبه بالحصر العقلي وان كان ما ذكره اوضح في التفهيم ثم
ان احوال الاجتهاد والترجيح راجعة في الحقيقة الى الادلة
السمعية فالمقصود بالذات احوالها من حيث دلالتها على
الاحكام اما مطلقا واما باعتبار تعارضها او اشتباهها فيها
فيكون من موضوع هذا العلم ومنهم من قال هو الادلة مع
الاجتهاد والترجيح نظرا الى الظاهر وذهب بعض العلماء
الى ان الموضوع هو الادلة السمعية والاحكام اذ قد يبحث فيه
عن اعراض الحكم ايضا مثل ان الوجوب موسع او مضيق و
على الاعيان او على الكفاية الى غير ذلك ورد بان مرجعه الى ان
الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع او المضيق واذا عرف
احوال الادلة اجمالا على الوجه الكلي من الجهات المذكورة
احتيج في استنباط الاحكام من الادلة المفصلة الى استخراج
احوالها الجزئية المندرجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع
من اصولها قوله قد ذكر من مبادي العلم فيه بلفظ من التبعيضية
على ان المبادي بالمعنى الاخص المقصود ههنا ليست منحصرة فيما
ذكر لاندراج الموضوع فيها قال المصنف في المنتهى فالمبادي حده
وموضوعه وفائدته واستمداده فاندفع ما قيل من ان المبادي
ان حملت على المصطلح لم يصح جعل الحد والغاية منها وان حملت على
ما سماه المصنف مبادي كانت كلها من لغوا الا ان ما ذكر بعض
المبادي لا بعضها واختص ايضا باحتياج الشروع لها وانها
للبيان قدم على المبين وانما لم يذكر الموضوع في المبادي لان تصوره

داخل في الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاخص والتصديق بموضوعيته من
مقدمات الشروع على بصيرة فاكتفى عنه بالحد واما حجيته وان عدت
من اجزاء العلوم فلان ثبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين
ضرورة والاجماع يستدل عليه بهما قوله لان كل طالب كثرة
الطلب فعل اختياري لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب
موقوفة على امتيازه عما عداه فان كان واحدا فلا بد من تصوره
كذلك اذ لو لم يتصوره اصلا امتنع طلبه قطعا وان تصوره
باعتبار امر شامل وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه فربما اداه
الى ما ليس بمطلوب وان كان متكثرا فاما ان لا يكون لتلك
الكثرة جهة وحدة تضبطها وتجعلها شيئا واحدا او يميزها عما سواها
فيجب عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق واما ان يكون لها
تلك الجهة فحقه ان يعرفها باعتبارها اذ لو لم يتصورها بوجه استحال
طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه
او تعسر ولذلك قال حقه دون ان يقول عليه ان يعرفها الى
غير ذلك مما يدل على وجوبه وتعينه وان تصورها بامر يعمها وغيرها
لم تتعلق الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث انها
جزئي للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب
ولم يامن ان يؤدي به الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع
عمره فيما لا يعنيه ومن حمل كلامه على الوجوب زاعما ان ترك
معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة اخرى يتضمن
فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا فان اراد انه

لابد منه في تحصيله فقد ظهر بطلانه وان اراد ما يتوقف على قاعدة التحسين فلا يناسب المقام ولا يقول به ايضا وان اراد الوجه العرفي فحاله الى ما ذكر من الاولوية قوله ولا شك ان كل علم من العلوم المخصوصة المدونة مسائل كثيرة لها جهة وحدة يصير بها شيا واحدا اذ الكل مشاركة في انها تصديقات واحكام بامور على اخرى وانما صار كل طائفة من هذه الاحكام علما خاصا بواسطة امر ارتبط به بعضها ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر ولولاه لم يعد علما واحدا ولم يستحسن افراده بالتدوين والتعليم ثم ذلك الامر يحتمل عقلا ان يكون موضوع العلم بان يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد كالعدد للحساب وان يكون غايته كالصحة في مسائل الطب الباحث عن احوال بدن الانسان والادوية والاغذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان كما في اصول الفقه اذ البحث فيه عن احوال الدليل السمعي لاستثمار الاحكام ويحتمل ان يكون راجعا الى المحمولات باندراجها تحت جامع لها على قياس الموضوع الى غير ذلك من الاحتمالات العقلية وان لم يكن واقعا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحد فذاك وان تعدد فلا بد من تناسبها في امر واتحادها في جنسها اما في ذاتي كانواع المقدار المشاركة في العلم الهندسة او عرضي كموضوعات الطب في الانتساب الى الصحة كاقسام الدليل

السمعي في الدلالة على الاحكام اذا جعلت موضوعات لهذا الفن ومن ثمة تراهم يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بان يبحث في هذا عن احوال شيء او اشياء متناسبة وفي ذلك عن احوال شيء آخر او اشياء متناسبة اخرى ولا يعتبرون رجوع المحمولات الى ما يعمها فالموضوع اما واحد او في حكمه كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية مثلا فان قلت قد صرحوا بان الموضوعات اي مثلثها والمبادي بالمعنى الاخص من اجزاء العلوم ايضا والمتبادر من كلامه خلافه واجيب بانه لما كان نظره فيما هو المقصود من العلم اقتصر على ذكر المسائل وقد يقال عد هما من الاجزاء انما هو لشدة اتصالهما بالمسائل التي هي المقصودة في العلم ولولا هما لم يلتفت اليها عدا لها فالمناسب ان يعتبر وحدة حقيقة يرشدك الى ذلك ما اوردوه في تفسير المفهومات العلوم على انه امر اصطلاحي فلكل ان يصطلح على ما يدرج عنده قوله ومن تلك الجهة اذا اريد تعريف علم خاص فلا بد ان يؤخذ من جهة وحدته فان تعددت جاز الاخذ من كل جهة والموضوع اولى من المجموع اذ لو اخذ تعريفه من حيث انه مسائل لم يحصل المطلوب اعني معرفته بما هو علم واحد من حيث هو كذلك وايضا قد عرفت ان ذاك متعذر او متعسر فالماخوذ ان كان حقيقة مسمى اسم ذلك العلم كان حدا له حقيقيا اما تاما ان كان تمامها واما ناقصا ان كان بعضها والا فلا بد ان يستلزم الماخوذ منزلة الحقيقة لاخذ من جهة الوحدة الضابطة المميزة فيكون حدا له رسميا فقد ظهر انه لابد

لكل طالب علم اى من حقه ان يتصوره اولا باحد مما ليمتاز عنده
فيصح توجهه اليه بخصوصه ويكون على بصيرة في طلبه اذ لو تصوره
باسمه وغيره كان على عمياء وخبط خبط عشواء والحاصل ان
حق الطالب ان يتصوره بتعريفه المأخوذ من جهة وحدته فان ذلك
ازيد لبصيرته واسهل في معرفته فان قلت ما فائدة ذكر الاسم
وهلا قال حقيقة مسماه قلت لان حقيقة العلم كما عرفت مسائل
كثيرة فادراكها بحدها انما يكون بتصور خصوصيات المسائل
التى هي اجزاؤها وقد بان تعذره فالمطلوب تصور مدلول اسمه المطابقي
ومسماه الحقيقي الذى هو عارض للمسائل باعتبار وحدتها فالماهو
ان كان تحصيلا له كان حدا له بحسب الاسم والا فهو رسم له بحسبه
واما بالقياس الى حقيقة العلم فرسم قوله وثانيها فائدته اى من حق كل
طالب العلم ان يعرف فائدته المترتبة المقصودة منه اى يعتقد ذلك
اما جزما او ظنا اذ لو لم يصدق بفائدة فيه استحال اقدامه عليه
وان اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب عليه عدّ كده عبثا عرفا وان
اعتقد باطلا فربما زال اثناء سعيه فكان عبثا بلا فائدة في نظره
واعلم ان كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث انها
على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا
ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله اقدام
الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له ولا يوجد في افعاله تعالى وان جمّت
فوائدها وقد تخالف فائدة الفعل كما اذا اخطأ في اعتقادها
وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يمكن للفاعل تحصيله الا بذلك

الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند عقلا ولا نقلا قوله وثالثها
استمداده يعني ما يتوقف عليه المسائل تصورا او تصديقا
وبيانه ان كان غير ضروري على وجهين اما الاجمالي فقد افاده
المصنف رحمه الله بقوله واما استمداده فمن الكلام الى قوله
والاجماع الدور وذلك ليرجع اليها اذا اريد التحقيق اذ
يقصر عند تسليم المبادي المبينة مسائل وعنده بالتفصيل وهو
انيفاد شيء مما لا بد من ادراكه فان كان تصورا فداخل وان
كان تصديقا فقريبا من الطبع تسكن اليه المتعلم واما تحقيقه
ان لم يكن كذلك فنقل من برهانه فالتحقيقه بقدر ما يمكن
معه بناء المسائل عليه وما قيل من ان التصور يبين ذاته
بديهيا كان او كسبيا والتصديق البديهي يجمع في هذا العلم
والكسبي بتسليم فيه وتحقيق مسائل يرد عليه ان البديهي لا يحتاج
الى بيان وتحقيق وان صدر به بعض العلوم قوله يسمى مدح
اى باعتبار مفهومه الاصلي فان ذلك قد يقصد تبعا قوله علم لهذا
العلم المخصوص هو من اعلام الاجناس لان علم اصول
الفقه كلي يتناول افرادا متعددة اذ القائم منه بزيد
غير ما قام منه بعمرو شخصا وان اتحد مفهوما بها ولما احتيج
الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي جعلوه علما للعلم المخصوص
على ما عهد في اللغة لا اسم جنس له فله بكل اعتبار حد الفرق
بين الاعتبارين انه باعتبار اللقبية مفرد لا يلاحظ فيه حال
الاجزاء وباعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حالها وايضا

معناه لغة علم ومعناه مضافا معلوم قبل الضمير له راجع الى
اصول الفقه لكن اريد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا
في قوله اما حده لقبا اريد بالضمير المدلول ولقبا عنه باعتبار
اللفظ اي حده حال كونه لفظا لقبا اما حده لقبا قدم حده
بهذا الاعتبار لانه المقصود الاصلي واما اعتبار الاضافة
فهو مع تقدمه وجودا مذكور تبعا والعلم سياتي تفسيره وهو
بمعنى الاسم لا المصدر وحيث كانت الاضافة ذاتية له او
لازمة احتيج الى تقييده بالقواعد والجار صلة المحذوف
اي المتعلق بها والقاعدة اصطلاحا قضية كلية من حيث
اشتمالها بالقوة على احكام جزئيات موضوعها وسمي فروعها
واستخراجها منها تفريعا كقولنا كل اجماع حق والذي يكشف
عن حقيقة هذا الحد ان الاحكام بمعنى التصديقات قد يوخذ
لا من الشرع كالعقل والحس كالحكم بان هذا مماثل لذاك
او مخالف له وقد يوخذ منه وتلك الماخوذة من الشرع اما
ان لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية لان الغرض منها مجرد
اعتقاد واصلية وفيه اشارة الى ان الاعتقادات و
ان استقل باثباتها العقل يجب اخذها من الشرع ليعتد بها
واما ان يتعلق بها وتسمى عملية اذ المقصود منها الاعمال
وفرعية لابتنائها على الاعتقاد به وهذه الاحكام الشرعية
الفرعية لا تكاد تنحصر في عدد وتقف عند حد لما تقدم والقوى
البشرية قاصرة عن ضبط امثاله فينضبط تلك الاحكام وربطت

بادلة كلية اي شاملة لاحكام جزئيات كثيرة وقوله من عمومات و
علل بيان للادلة يعني عمومات الكتاب والسنة والعلل
القياسية اذ مبنى القياس عليها وقوله تفصيلية صفة ثانية لادلة
ولهذا فسرها بقوله اي كل مسئلة مسئلة بدليل دليل والقول
بان كونها صفة لعمومات وعلل اظهر وان كان ماله معنى الى
ما ذكرنا فيه ذهول ايضا عما فسرها به وقد ظهر بتفسيرها التفصيل
لا ينافي الكلية ولا العموم فان الادلة الجزئية منصوبة على اعيان
المسائل الشاملة لاحكام جزئية واما خواصه عليهم فلا يتعلق
بها استنباط يتوصل به الى عمل لا تعال ربما استند مسائل
كثيرة الى دليل واحد لان ذاك كجهات متعددة فهو بكل
اعتبار دليل اخر ولم يذكر الاجماع لقلته اولان له سندا
من الادلة فهو راجع اليها ومن زعم ان الادلة الكلية هي
الاجمالية التي يبحث عنها في الاصول من جهة حجيتها ودلالتها
اجمالا مثل ان الكتاب مثلا حجة وان جهة دلالته ماذا وان
العلل التفصيلية هي الادلة التفصيلية التي يبحث عنها الفقيه من
الايات المخصوصة وغيرها الدالة على [illegible] اعيان المسائل
الجزئية وقد اطلقوا العلة على الدليل في قولهم العلة المنصوصة
فان معرفة الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل اجمالا
وتفصيلية لتحصل الجزئية كخصوصها صغرى والاجمالية لعمومها كبرى
فيقال مثلا هذا امر بالحج وكل امر شيء فهو ايجاب به فقد عدل
بالكلام عن ظاهره الى ما لا طائل تحته اذ الادلة الاجمالية

اما منهوما تها الكليه كالكتاب والسنة فلم ينط بها شي من الاحكام
ولا يمكن استنباطها منها قطعا واما الاحكام الكليه الواردة
عليها المنطوية على جزئياتها في مسايل الاصول فكيف يصح
انها محتاج اليها في استنباط الاحكام عن ادلتها التي ينطق بها
وتحرير المقام ان المسايل المخصوصة مستندة الى ادلة معينة
يحتاج في استنباطها منها الى معرفة احوالها التي لا يكاد ينحصر في
عدد يتمكن من ضبط تفاصيله فاحتيج الى معرفتها على وجه كلي
اجمالي يرجع اليه فيما يقصد استنباطه وانما وصف الادلة
بالكليه على ما في بعض النسخ بقياسها الى ما تحتها كما مر ولو لم يوجد
لم يفترق فذا اعتبارها بعضها صار من باب ... من ان تفصيليه صفه
على وانه عطف على ادلة فليس بمستقيم فان قوله اي كل مسئله
مسئله بدليل دليل بيان لذلك وجميعه شرح للاستنباط من
الادلة التفصيلية قوله لتوقفه اي الاستنباط في بعض النسخ لتوقفها
فالضمير للاحكام على معنى توقف استنباطها على ذوات لا تحصل
الا بعد تمهيدها ولة هي شرايط الاجتهاد من معرفة تفاصيل
الادلة من الكتاب والسنة والاجماع وحال الرواة والنسخ
وشرايط القياس والنظر وغير ذلك قوله وكان يفضي اي
تحصيل الادوات لو عطف على يستغرق لا على قوله ليس وسع
قوله محض ادوات لا اذ والباقون يقلدونهم فيما ادى المستنبط
الذي هو الاحكام فدونوا ذلك المستنبط اي جمعوه وسموا
العلم المتعلق به الحاصل للمجتهد من الادلة التفصيلية فقها

مدرج ح

قوله

قوله الى المقدمات كلها هي مسايل تتعلق بالادلة السمعية من الجهات
المذكورة كقولنا الامر للوجوب والقياس يجب العمل به و
الاجماع لا ينسخ ومنهم من امعن فقال ان استدل على الاحكام
بالشكل الاول كانت قواعد من الاصول كبراه كقولنا هذا حكم
يدل على ثبوته القياس وكل حكم يدل عليه فهو ثابت وان استدل
عليها بطريق الاستثناء كانت هي الملازمات الكليه كقولنا
كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن الملزوم
حق ثم قال ربما لا يكون هذه القضية مسئله من الاصول بل
مندرجة فيها كقولنا كلما دل القياس على وجوب شي كان واجبا
لاندراجه تحت قولنا كلما دل القياس على ثبوت حكم كان
ثابتا ثم صدقها كليه جعلت كبرى او ملازمه يتوقف على احوال
الادلة من وجود شرايطها وارتفاع موانعها واحوال الاحكام
اذ بعضها كالعلية مثلا لا يثبت بالقياس فيصير قيود اي تلك
المقدمة الكليه مباحثها راجعة اليها ومسايل من الاصول ايضا
قوله ورتبوا فيها اي رسوا فيها بيان المقدمات التي احتيج
اليها مسايل حرروها واثبتوها وما يتعلق بها مما عليها اولها
فلم يروا اي لم يحصل لهم رأي اهمال تلك المقدمات ولم يستحسنوه
للنصح والاعانة فهو نفي متعلق لا نفي متعلق وانما لم تعل وسموا
العلم الحاصل لهم بها اصول الفقه كما ذكره سابقا لعدم اختصاصه
بالمجتهدين دون غيرهم كان حده ما ذكرنا يعني قوله العلم بالقواعد
الخ وكان حدا له اما لان الاسم انما وضع لهذا المفهوم فهو حد له

القياس ح

قوله ح

بحبه والما لانه برادف المعرف على اصطلاحهم فاستعماله على الاضافه ابلغ
الغايه او المعلوم لانافي ذلك قوله دفوائد القيود قد ظهرت فبالقواعد
خرج العلم بالجزئيات والعلم ببعض القواعد فانه جزء منه وبقيد التوصل
الى استنباط الاحكام وفيه تنبيه على انه وسيله الى غيره ما يتوصل به
الى استنباط الصنايع والذوات او الى حفظ الاحكام وهدمها
كقواعد الخلاف وان وافقت مسائل الاصول فان الحيثيات
معتبره وبالشرعيه الفرعيه ما يتوصل به الى استنباط الاحكام العقليه
او الشرعيه الاصليه وفي جعل الاحكام منقسمة اليها اشارة الى انها
بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين فلا يلزم
استدراك قيدي الشرعيه والفرعيه وقوله من ادلتها التفصيليه
بيان للواقع ومتعلق بالاستنباط وقيل احتراز عما يتوصل به
الى استنباط الاحكام الشرعيه الفرعيه من ادلتها الاجماليه كقواعد
الكلام والعربيه اذ لا مزيد فيها على ان الكتاب مثلا صدق وحجة
ولا اختصاص بها باستنباط حكم من دليل دليل كمسائل الاصول
وفيه بحث لان تلك الاحكام ليست مستندة الى ادله اجماليه
يستنبط هي منها بل لها ادلة تفصيليه كما اشرنا اليها وقواعد الكلام و
العربيه مبادى يبين بها احوال الادلة الاجماليه التي هي مسائل
الاصول المتوصل بها الى استنباط الاحكام من ادلتها التفصيليه
فلا يتوصل بتلك القواعد الى استنباطها من ادلتها الاجماليه
ليخرج بقيد التفصيليه هذا وقد اعترض على الحد بالمنطق اذ لا يتوصل
الا بقواعده فيكون جزءا من الاصول وجوابه ان وصف القواعد

تشعر بمزيد اختصاص لها بالاحكام المخصوصه ومنه يستفاد انتفاء ما يدفع
به النقض بعلم الله ورسوله وجبرئيل عليهما السلام قوله من حيث
يصح تركيبها قيل عليه ان اريد معرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة
مفرداته كذلك وان اريد معرفته بوجه ما فلا حاجة الى معرفتها اصلا
لجواز تصوره باعتبار عارض واجيب بان المراد معرفته من حيث
هو مركب فلا بد من معرفة المفردات من حيث يصح تركيبها فان البناء
محتاج الى معرفة اجزاء البيت من حيث يصح التيامها وما يتعلق
بذلك من الاستقامة والاعوجاج والصلابة والرخاوة لا من حيث
انها مركبة او بسيطة قديمة او حادثة اذ لا دخل لها في صحة تركيبه
منها واصول الفقه مركب اضافي دال على معنى كذلك فلا بد من معرفة
مفرديه اعني مدلولي اللفظين الدالين على معنييهما من حيث يصح
الاضافة منهما قوله بمعانيه الاصطلاحيه هذه اربعة معان اصطلاحية
تناسب المعنى اللغوي فان المرجوح كالمجاز مثلا له ابتناء على الراجح
كالحقيقة وكذا الطاري بالقياس الى المستصحب والمدلول الى الدليل
وفروع القاعدة مبنيه عليها وقرينة الاضافة الى العلم دلت
على تعيين المراد عرفا وشائعا جواز الحمل على معناه لغة قوله والفقه
لغة فقه بالكسر اي فهم وبالضم اذا صار فقيها قوله وبهذا القيد
الاخير يعني بقيد الاستدلال احترزنا عن العلم بتلك الاحكام
من ادلتها التفصيليه ضرورة لا استدلالا كعلم جبرئيل والرسول
عليهما السلام فانه وان كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق
الحدس بلا تجشم اكتساب فلا يسمى فقها عرفا لما سبق من انه موضوع

للعلم الحاصل بالاستنباط واما علم الله تعالى بالاحكام فليس مستندا الى الادلة بل هو عالم بهما معا غير مستفيد احدهما عن الاخر قطعا وما قيل من ان الادلة عللا للاحكام الثابتة بها وحيث كان علمه تعالى بالاشياء على ما هي عليها في انفسها وجب استناده اليهما مردود اما اولا فلانها امارات واما ثانيا فلان العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة ومن الناس من لم يجعل علمهما عن الادلة ورأى ان كونه منها مشعرا بالاستدلال لملاحظة الحيثية لا لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها اذ لا منافاة بين المعية زمانا والتاخر ذاتا ثم الدلالة على الحيثية اما صريحة لتبادرها او التزام عليها هو اصلها فعلى الاول قيد الاستدلال لدفع توهم ان الحاصل عن الادلة قد يكون بلا استدلال وقد يقال هو بيان له اولى من دفعه وعلى الثاني ان لم يعتبر الالتزام في التعريفات فهو للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه في صحة تحديده لفظا وان اعتبر فهو للاستتمام بيان المحدود واعتبار هذا القيد فيه وقوله دون الاحتراز متعلق بالكل ومن وجه الكلام بان العلم عن الادلة يستلزم حصوله بالاستدلال عرفا لتبادره الى الفهم فخرج به ما عرف بالادلة ضرورة وقصد بالقيد احد ما ذكر لان قوله عن الادلة يحتمل العلم الاستدلالي والحاصل بسببها ضرورة فان حمل ظاهرا فيما اريد به كان القيد تاكيدا او للتصريح به واما لدفع توهم الذي هو اساءة له ولو حمل متساوي الدلالة عليهما كان القيد بيانا لما هو المراد منهما فقد خبط حيث ادعى تبادر المعنى من لفظ وفرع عليه ما يقتضي اجماله بالقياس اليه

قوله وباقي القيود عرفت مما تقدم فالمراد بالاحكام التصديقات فكل واحد من الشرعية والفرعية احتراز وقوله عن ادلتها متعلق بالعلم وخرج به علم الله تعالى وما علم من الاحكام ضرورة من الدين فانه ليس جزءا من الفقه وبالتفصيلية خرج ما يتناول في علم الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضي وانتفائه بالنافي ان قلنا بافادته علما وخرج ايضا اعتقاد المقلد ان حملنا العلم على التصديق وستقف على جلية الحال وما قيل من ان قوله عن الادلة يتعلق بالفرعية على معنى انها يتفرع عنها فيتناول علم الله ورسوله ويحترز عنه بالاستدلال فمما لا يلتفت اليه قوله واعلم يعني ان له جزئين كالمادة وجزءا ثانيا كالصورة قيل انما لم يتعرض له لانه اريد به معناه لغة ولا نقل فيه بخلاف الاولين قوله واضافة اسم المعنى اراد باسم المعنى ما دل على شيء باعتبار معنى اي صفة له سواء كان قائما بنفسه او بغيره كالمكتوب والمضروب وحاصله المشتق وما في معناه وباسم العين ما ليس كذلك كالدار والعلم لا المصطلح النحوي من ان المعنى ما قام بغيره والعين ما يقابله فاضافة اسم المعنى يفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف واما اضافة اسم العين فيفيد الاختصاص مطلقا اي غير مقيد بصفة داخلة في مسمى المضاف فاذا قلت دار زيد او علمه افاد اختصاصا في الملكية او السكنى او القيام او التعلق وما ذكره ابن الحاجب من ان الاضافة المعنوية الى المعرفة يفيد تعريفا لان وضعها على ان يفيد ان بين المضاف والمضاف اليه

خصوصية ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف تفيد اراده الدلالة
مطلقا ولو التزاما فلا منافاه ومن قال اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم
بنفسه وهو معنى العرض واضافته تفيد اختصاص المعنى الذي هو مدلوله
لا اختصاص ما يقوم به سواء كان غير مشتق كدق الثوب فان
المختص هو الدق لا القصار او مشتقا كاتب زيد اذ يفيد
اختصاص الكتابة لا من قامت هي به ولا سائر معانيه واعراضه و
المشتق اذا كان موضوعا لشيء يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم به صح لغة
اطلاق كل من اسم العين والمعنى عليه بشرط انضمام الاخر اليه او بالتجوز
واما اسم العين وهو ما دل على ما يقوم بنفسه فاضافته تفيد اختصاص
المضاف مطلقا اي بحسب الذات والمعاني القائمة به وان لم يدل
عليها لفظ لانها تابعة له فاذا قيل دار زيد افاد انها مع جميع منافعها
مختصة به ولهذا يثبت الحنث لمن اشترى دارا موجرة من غيره
اذا لم يعلم ذلك واما اذا علم كان في حكم المستثنى فقد عدل عن الصواب
اما اولا فلان اختصاص الدق باعتبار تعلقه بالخارج عن مفهومه
وكانه لم يتنبه من عبارة الكتاب للفرق بين المختص الذي هو المضاف
وجهة اختصاصه ولا مما نقله من المحصول حيث قال اضافة اسم المعنى
تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظ المضاف
واما ثانيا فلان اضافة الفرس الى زيد مثلا لا تفيد اختصاصه باعتبار
لونه وحركته وسكونه وطوله الى غير ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته
او ركوبه واذا قيل دار زيد فان فهم اختصاصها بحسب السكنى
فذاك وان فهم الملكية فهم اختصاص منافعها لا باعتبار اعراضها التابعة لها

لا لاضافتها واما مسئلة الاجارة فلان الشرا يفيد ملك العين المستتبع
لمنافعها ولا تعلق لها بالاضافة اصلا وقد فرعها عليها كما صرح بذلك
فيما بعد وليت شعري كيف تورط في هذه التعسفات البعيدة عن الاذهان
السليمة **قوله** فان قيل نتيجة لما سبق من ان الاصل اذا اضيف الى علم
يراد به دليله وان اضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص فيما دل عليه
لفظ المضاف واحتيج الى النقل لانه بهذا المعنى لا يتناول الترجيح
والاجتهاد فنقل عرفا الى ما ذكرناه من العلم بالقواعد المخصوصة
المشتملة على مباحث الادلة والكيفيتين وفيه ايماء الى ان
موضوعه مجموع الثلثة **قوله** ولو حمل استفاده من الاحكام
يعني لو حمل لفظ الاصول المضاف الى الفقه على معناه لغة
كان معنى اصول الفقه ما يستند اليه الفقه ويبتني عليه ويشمل جميع
معلومات بها العلم يحتاج الى نقله عن معناه الاصلي الذي هو المعلوم الى
جعله لقبا للعلم المخصوص فيعرض معلوماته بلفظ ويعبر باضافة العلم
اليه وان احتيج الى اعتبار قيد الاجمال ومن ههنا قيل في المحصول اصول
الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها
وكيفية حال المستدل بها وفي الاحكام وهي ادلة الفقه وجهات
دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة
قوله اورد على حد الفقه يعني ان الاحكام جمع محلى باللام
فاما ان يحمل على الاستغراق او على الجنس المتناول للكل والبعض
الذي اقله ثلثة منها لا بعينها واما الحمل على بعض معين ولو بكونه
اكثر مثلا فمما لا مساغ له اذ لا دليل يساعد على عهده فلا يرد ان

دخول علم المقلد انما هو على تقدير ارادة بعض مطلق واما ارادة المعين
فانما ترد : بانها رد الى الجهالة لا بد خوله في الحد قوله اذا عرف
بعض الاحكام اي الشرعية الفرعية كذلك اي بالاستدلال عن الادلة
التفصيلية وفيه اشارة الى ان اعتقاد العامي لا يرد نقضا لخروجه
عن العلم المفسر بما يقابله وبالاستدلال والى بطلان ما قيل من خروج
المقلد بقيد التوصل قوله مع انه ليس بفقيه اجماعا بل بدخوله عرف المتشرعة
فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون علمه فقها مع دخوله في حده و
القول بانه اجتهاد في بعض الاحكام عند من يقول بتجزيه يفضي الى
منع ذلك الاجماع او كون بعض المجتهد بن غير فقيه مع فساد ما ذكر
في الجواب عنهم ذلك القائل قوله والجواب حمل العلم على ما يشمل وجه
قرن بالاستدلال تخصيصا بالتصديق اليقيني والادلة المذكورة
على الامارات المفيدة للظن ولا نعلم شيئا من الاحكام علما يقينيا
حاصلا من الامارات الا المجتهد لانعقاد الاجماع على انه يجب
عليه العمل بمقتضى ظنه فاذا حصل له من نظره في امارات ظن بحكم
جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك الاجماع فقوله صفة لازمة
له صرح بها لانها العمدة في الجواب واما المقلد فظنه لا يفضيه الى
علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على
خلافه وحاصله انا لو اردنا بالادلة القطعية او ما هو اعم منها لورد
الاشكال على ارادة البعض اذ لا فرق بين المجتهد والمقلد المذكور
في العلم ببعض الاحكام عن الادلة التفصيلية القطعية بالاستدلال
لكنا نريد بها الامارات المفيدة للظن المفضي الى العلم بالاحكام

للمجتهد

للمجتهد دونه فيخرج عن الحد ويرد ذلك ما ذكره في المنتهى وارد
ان كان المراد البعض لم يطرد اذ كان المقلد فقيها واجب بصح
البعض ويطرد ان اريد بالادلة الامارات لانه لا يعلمه كذلك
الا الفقيه وههنا بحثان الاول يلزم مما ذكر ان يكون الاحكام
المعلومة من الادلة القطعية خارجة عن الفقه فاما ان يختار ان الادلة
القطعية لا تفيد الا ظنا كما ذهب اليه بعض بكذا اما يتفرع عليها من
الاجماع والقياس واما ان يقال كل ما عليه دليل قطعي من الاحكام
فهو مما علم من الدين ضرورة وقد صرح في المحصول بخروج مثله
عنه الثاني ان ذلك الاجماع ان كان ظنيا في نفسه او نقل اليه
بطريق الآحاد لم يجزم بمقتضاه وان كان قطعيا فيهما جزم به و
افضاه ظنه بواسطة ذلك الجزم الى العلم بوجوب العمل بالاحكام
لا العلم بها والمقصود هو الثاني والجواب ان الشارع جعل ظنه
مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود مثلا علامة عليها و
اسبابا للثبوت فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما ظنه
اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام
انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك ومعنى وجوب العمل بمقتضاه
انه يجب عليه اعتقاد وجوب الفعل وايقاعه ان تعلق به او اعتقاد
ندبه او اباحته او حرمته او كراهته واما الاتيان بالفعل فعلى
مقتضى حكمه او نقول يوجب اتباع الحكم المظنون يوصله الى
العلم بثبوته من الله في حقه مع مقلديه بان نقول هذا حكم
يجب علي اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله في حقي لا يجب علي

قيل

اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا الشيء اعني كونه حكما ثابتا من الله تعالى فان
اجيب بان انما يصح ذا على مذهب المصوبة القايلين بكون الاحكام
تابعة للظنه واما عند غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطا فلا يكون
مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا له الى العلم به فلا مخلص الا
بان الاحكام اعم مما هو حكم الله في نفس الامر او في الظاهر ومظنونه
حكم الله ظاهرا طابق الواقع اولا وهو الذي ينظر بظنه واوصله
وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن مهنا ينحل الاشكال بانا نقطع
ببقاء ظنه وعدم جزم مزيل له وانكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به
لنا فيهما وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر
والعلم متعلق به منتسبا الى الظاهر وتتضح معنى ما قيل من ان الحكم مقطوع
به والظن في طريقه وستسمع في باب الاجتهاد كلاما يتعلق بهذا المقام
قوله وهو ان يكون بعضه للتبعيض نعلم منه ان المراد هو القريب و
اطلاق العلم عليه مستفيض عرفا اذا قيل يعلم علم كذا او كتاب
كذا لم يفهم الا عنده ما يكفيه في استعلام مسايله بان يرجع اليه
فيستخرجها لا انه مستحضر لجميعها قوله اي الاجمالية وانما فسر الكلية
بالاجمالية اي التي ليست منصوبة على مسايل مخصوصة لان
العمومات المعينة توصف بالكلية ايضا كالامر والمراد توقفها
من حيث انها ادلة وحجج للاحكام كما ذكره على معرفته تعالى لا توقف
وجودها عليها لان اثباته ليست من مسايل الاصول فلا تبين بذلك
استمداده من الكلام ما لم ينضم اليه ان حجيتها تتوقف على
وجوده قوله ونعلم لزومه اي لزوم التكليف وثبوته في حقنا

حين اسنا وخطابه الله تعالى فانه الخالق للاشيا المتصرف فيهم بما يشا
فلا يلزمنا الا تكليفه ولا يثبت علينا الا حكمه الذي هو خطابه النفسي
وينكشف عنه الادلة المذكورة كما سيأتي قوله ويتوقف اي معرفة
وجود الباري لان المتكلمين انما يستدلون بحدوث العالم
على وجود الصانع فانه السبب المحوج اليه او جزؤه او شرطه
على رايهم وهو متوقف على ادلته قوله وايضا انه اي كون
الكتاب وما ذكر معه حجة يتوقف على صدق المبلغ وتوقف السنة
على ذلك ظاهر واما الكتاب فلان كل واحد مما يستدل به منه
على الاحكام ليس معجزا فلا نعلم انه من كلامه الا باخباره فلا بد
من صدقه واما الاجماع والقياس فيرجعان اليهما وهو اي صدق
المبلغ بل العلم به يتوقف على دلالة المعجزة عليه فانها تصديق
له من الله فيما ادعاه ولا طريق اليه سواه ودلالتها يتوقف على
امتناع تاثير غير قدرة الله القديمة فيها والا لم يجزم بانها فعله فضلا
عن انها تصديقه والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق
الاعمال وان لا تاثير لقدرة العباد بل لا موثر في الوجود الا الله
فالمعجزة من فعاله قطعا وفيه ان من اثبت للعبد قدرة موثرة مع
تفاوت مراتبها وتباين اثارها فهو في دلالة المعجزة على ورطة
الحيرة وان جنحوا الى دعوى الضرورة فقطع الاحتمال على وجه
لا يشوبه ريبة انما هو بتلك القاعدة القويمة وظاهر العبارة يساعد
هذا التوجيه كما يشهد به الطباع المستقيمة ومنهم من جعل الضمير راجعا
الى دلالة المعجزة زاعما انها تتوقف عندنا على امرين الاول

علی

انه

الامتناع المذكور فان شرط المعجزة العجز عن المعارضة الثاني قاعدة
خلق الاعمال اذ من شرايطها ان تكون فعله تعالى او مسببا عنه
لتكون مصدقا منه وان تكون ظهورها على يد مدعي النبوة
فتكون المعجزة الظاهرة على يده من خلق الله تعالى ولا يتوقف ثبوتها
على انه المؤثر في جميع الممكنات بل في المعجزة وفيه بحث لان اثره
فيما نعلم من ذلك الامتناع بعد تحققه لا توقف لدلالتها على تلك
القاعدة اصلا وايضا تخصيص الامرين توهم الانحصار مع
توقف الدلالة على اثبات العلم والارادة لتمكنه ايجاد المعجزة
على وفق دعوى النبي تصديقا له وفي توضيح التسيح وان تعذره
مكان والارادة والاول اظهر قوله ولا تقليد في ذلك العلم
بالمسايل الاصولية تتوقف على ما ذكر من القواعد الكلامية
والتقليد لا يفيد علما بها لاختلاف عقايد الناس فيها وتناقضها
فلو افاده وقلدوا احدهما في الحدوث وآخر في القدم كانا عالمين
بهما وجمعا بين النقيضين في الواقع فلا بد من الاستدلال عليها وذلك من وظيفة
علم الكلام قوله واما الاحكام استمداد الاصول من الاحكام
انما هو من تصورها وذلك لان المقصود الاصولي اثبات
الاحكام ونفيها في الاصول من حيث انها مدلوله للادلة السمعية
ومستفادة منها فاذا قلنا الامر للوجوب مثلا كان معناه انه
دال عليه ومفيد له فقد وقع جزء من المحمول وكذا مقصود اثباتها
ونفيها في الفقه من حيث تعلقها بالافعال فاذا قلنا الوتر واجب
مثلا كان معناه انه متعلق للوجوب وموصوف به فقد وقع ايضا

جزء من المحمول ممن قال الاحكام محمولات لمسايل الفقه واعراض
ذاتية لموضوعه فقد اطلق المحمول على مبدائه وتصور موضوعاته
المسايل ومحمولاتها وما يتبع فيهما من المبادي لان اثباتها يتوقف
عليها وانما ذكر الفقه ههنا تنبيها على ان الاصول في نفسه وفي
ترتب فائدته عليه يستمد من تصور الاحكام فهو باعتبار الاول
مبدا له وباعتبار الثاني لغايته الا ان ما يقع في محمولات
ما هو فائدة العلم من مباديه ايضا على اختاره المصنف لتعرضنا
بان المنطق آلة لاكتساب العلوم فوجب ان يكون تصور
محمولات مسائلها من مباديه ويجاب بان غاية المنطق هي
العلم بطرق الاكتساب المستعملة لا من حيث تعلقها بمواد
معينة بل على وجه عام واما الاصول فغايته العلم بطرق اكتساب
الاحكام المتعلقة بالافعال فلا بد من تصورها فان الحوادث فائدة
اما اولا فلان ما ذكره نفس المنطق لا غايته وان اريد الطرق
الجزئية العارضة للمواد المخصوصة وندعي ان المستفادة منه معرفة
الصور المعينة فقط لا بحث فيه عن المادة اصلا وان كان
مما لا ينفع للمحقق فلا يجديه نفعا لان الغرض من تلك المعرفة في
العلوم فقود المحذور واما ثانيا فلان الاصول لا يفيد علما
بطرق اكتساب الاحكام بل مقدمات يتصرف فيها بقوانين
الاكتساب فيتوصل الى تلك الاحكام ولو سلم فالغاية هنا
عن العلم فالحكم بان مباديها من حيث انها كذلك مبدا له
يستلزم دعوى توقف المقدم عليها يتوقف عليه المتاخر عنه

حيث سوكد لك وما ذكره المص من معرفة الفائدة من المبادي
لا تنحصر نسبة هذا الاحتياج اليه كالكلي فان قلت ما وجه
تخصيص ذلك بالنسبة بالاصول دون المنطق قلت لاشتراكهما
في الاستمداد من الاحكام وان عامة مخصوصة واما المنطق
فلا تنحصر فائدته في عدد ولسابه الى مباديها قوله ولا يريد
استمداد الاصول من الاحكام انما هو من تصورها لا التصديق
باثباتها او نفيها من حيث استفادتها من ادلتها فان ذلك
مسائله لا مباديه ولا من حيث تعلقها بالافعال لانه فائدة
لهذا العلم متاخرة عنه فلو استمد منه وتوقف عليه كان دورا
وقد منع لزومه واسند بان كون الشيء مبدء العلم لا يستلزم
توقف كل مسئلة منه عليه كما ان كونه فائدة له لا يوجب توقفه
عليها لجواز ان يكون الاثبات والنفي من حيث التعلق مبدء
لمسائل منه وفائدة لاخرى واجيب بان الفقه علم المجتهد و
تصديقه لكل مسئلة فقهية يتوقف على علمه بجميع القواعد التي يتوصل
بها الى استنباط الاحكام عند من لا يجزي الاجتهاد فلو توقف
على شيء منها دار نعم يتوجه السوال على من جوزه ان لم يكن مانع
اجزاء المص متوقفة والمختار عند الجمهور المنع وفيه الزام
ورده عليه لان التوقف لا يصير مبدء للجزم قوله وستقف اراد
انه لم يقتصر في مبادي الاحكام على تصورها بل اورد هناك
احكاما على الاحكام من تصديقات ايجابية كقولنا الاباحة
حكم شرعي وسلبية كقولنا الاباحة ليست جنسا للوجوب

الى منع جواز التجزي

وهي خارجة عن الامرين اعني تصورها والعلم باثباتها او نفيها في
الافعال فان لم يكن من المبادي لم يصح ذكرها فيها والا لم ينحصر
الاستمداد في تصورها وبطل الزام الدور على التقديرين وتفصيله
ان للاحكام تصورا وتصديقات من حيث هو ذاتي اعنيها وتصديقات
من حيث انها مستفادة من الادلة سواء جعلت موضوعات فقهية
او اجزاء المحمولات وتصديقات من حيث تعلقها بفعل المكلف كذلك
وتصديقات خارجة عنها فذكر فالاول من المبادي وقد بينه وكذا الثاني
ولم يذكره لشهرته واندراجه فيما افاده اجمالا من مبادي الكلام
والثالث من مسائل هذا الفن والرابع هو العلة الموقوف
عليه واما الخامس فقد قرره تصورها فان كان مبدء بطل
الحصر والا لغي الذكر فان قيل ربما كان استطرادا او تكميلا
للصناعة بما ليس منها اجيب بان بطلان قوله والا جاء الدور
باق بحاله ورد بان الاستمداد من علم الاحكام لا يكون الا بما
يتوقف من تصورها والتصديق بنفيها واثباتها وحينئذ لزم
الدور ونه الثاني انحصر المراد في الاول وهذا الثاني ذكره
احكاما للاحكام استطرادا لا استمدادا وهذا انما يتم اذا
كان الاستمداد من علم الاحكام اعني الفقه لا منها انفسها و
ستنكشف لك جلية الحال بعد ذلك وتوهم بعضهم ان قوله ستقف لها
اشارة الى ان المص قد اقتصر على تصور الاحكام واقعة في
المحمولات كما يدل عليه قوله لكن اثباتها ونفيها لكنه قد جعلها ايضا
محكوما عليها في مبادي الاحكام كما مر في الادلة حيث قال حكم

قوله الكلام سواء جعلت موضوعات كقولك الوجوب متعلق بالفعل او اجزاء المحمولات كقولك الفعل واجب

الواحد حكم على الجماعة والحكم يجوز تاخير بلغه الى وقت الحاجة ونسخه دون التلاوة الى غير ذلك ولا يقدح هذا في كون الادلة موضوعا للعلم لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا له وتصوره هناك ايضا من المبادي كالواجب المخير والتزم ان التصديقات المورده في المبادي الاحكاميه مسائل من هذا الفن وكذلك فيها لافادتها تصور جزئيات الاحكام اذ يعلم مما ذكر في الواجب المخير ان الوجوب ما يتعلق بشيء مبهم من اشياء معينة تعالى وهكذا الحكم فيما اورده في المبادي الغير الاحكاميه من المسائل ولذلك عنون بها بمسئلة مسئلة وانت خبير بما في هذا الفهم والالتزام من التعسف قوله لما كان استمداده من المواضع الثلثه يعني الكلام والعربيه والاحكام عدل عن العلوم الثلثة الى هذه العبارة تحاشيا عن التصريح باستمداد الاصول من الفقه مع كونه ادنى ولم يتعهد به تصور الاحكام ان مبادي العلم وقد سبق ان الاستمداد اجمالا بيان انه من اي علم يستمد والحق ان مبادي العلم قد يبين في علم ادنى كما صرح به ابن سينا وان بيان مفهومات الاحكام وظيفة الفقه لوقوعها محمولات في مسائله ولذلك سماها الامدي بالمبادي الفقهيه وليس بحق فان المبادي التصوريه لعلم حقها ان يبين فيه لا ان يوخذ من علم اخر وما صرح به من ان المبادي يبين في العلم الاعلى كثيرا وفي العلم الادنى قليلا انما هو في المبادي التصديقيه المسماه باصول الموضوعة كما لا يخفى على من له دربة بصناعة البرهان كيف وتلك التصورات ان ذكرت في علم آخر لا يكون مسائل منه بل مبادي تصوريه

له ايضا فلو احتيج في بيانها الى غيره لزم الدور او التسلسل والافلس استمداد احد منهما من الآخر اولى من عكسه فعلم الاصول انما يستمد من الاحكام تصورها لكونها اجزاء لمحمولات مسائله لا من علم الفقه فلهذا السبب عدل ههنا عن العلوم الى المواضع وقال فيما بعد قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وما هي مباديه من الاحكام واما قوله اي علم يستمد فمحمول على التغليب وانما سماها الامدي في موضع بالمبادي الفقهيه لاشتهارها بالانتساب الى الفقه لا لكونها ماخوذة منه كما يشعر بذلك عبارته في صدر الاحكام فان قلت كما انه يستمد من تصورات الاحكام كذلك يستمد من تصورات اخر لموضوعات مسائله ومحمولاتها واجزائها فما وجه الاقتصار عليها قلت هي تصورات كثيرة متباينة لها شيوع في المسايل فاشار اليها وافردها بالذكر قبلها واما التصورات المتفرقة المخصوصة ببعض المسايل فاخر بيانها الى ان يشرع في تلك المسائل كما فعل مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية حيث اورد بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك والترادف وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم لشدة ارتباط هذا البعض بالمسايل التي اخر ذكره اليها قوله وهذه هي مبادي الكلام جعل قوله الدليل لغة الى قوله مبادي اللغة مبادي كلامية لاصول الفقه لانه مقتضى عبارته حيث حكم بان هذا العلم يستمد من امور ثلثه وبينه بانه احوالها ثم اورد هذه المباحث وعقبها بمبادي اللغة والاحكام فيتوجه ان القواعد المنطقية نسبتها الى علم الكلام كنسبتها الى سائر العلوم الكسبية اذ هي آلة لها كما يتوقف

عليها اصول الفقه يتوقف عليها الكلام ايضا فجعلها مبادي كلامية
للاصول ليس اولى من العكس وقد صرح بذلك الامام الغزالي رحمه الله
في المستصفى حيث قال ان المقدمة الكلية المشتملة على هذه المباحث
ليست من جملة اصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم
كلها وحاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة اصول الفقه
وقد اجيب بان المنطق جزء لما عداه من العلوم المدونة لتركبها في
المشهور من المسائل والمبادي ولمادة تتالف منها وصورة هي
القواعد المنطقية وحيث كان الكلام اعلى العلوم الشرعية كان مقدما
في الرتبة والاعتبار فنسبت تلك القواعد اليه فهي مبادي كلامية للاصول
وغيره وليس هذا بشيء لان صور الادلة والمعرفات المخصوصة المذكورة
في العلوم ليست هي المسائل المنطقية بل هي جزئيات لموضوعاتها والحق
ان اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة
والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية
او يتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزءا منها بل هي علم
على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها
انتسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادي كلامية للعلوم
الشرعية وقيل الاولى انه لما ذكر الدليل في حدي الاصول والفقه
اشار الى معناه وحيث اخذ في تعريفه النظر المشتمل بيانه على العلم والظن
احتاج الى بيانهما والبحث عما يتعلق بهما بجزءه وكذا الى تقسيم العلم
الى التصور والتصديق المنقسمين الى الضروري والنظري في بيان
الطرق الموصلة الى النظريات وما يتعلق بها فهذه المباحث كلها

من ثمة الحد ولذلك لم يصدرها بعنوان يدل على انها مبادي كلامية
كما فعل في القسمين الاخرين وفيه ان ايراد علم من اجزائه استطرادا انما
يليق بآداب الطباع المستقيمة واما صاحب الاحكام فاقتصر على تعريف
الدليل والنظر والعلم والظن وجعلها مبادي كلامية قوله والدليل لغة
قال الدليل في اللغة يطلق على المرشد والمرشد له معنيان الناصب
لما يرشد به والذاكر له وكذا يطلق الدليل على ما به الارشاد فله
ثلثة معان وللمرشد معنيان واما تكرر اللام في قوله ولما به الارشاد
فنبيها على كونه معطوفا على المرشد وهذا التوجيه موافق لما صرح به
الآمدي في الاحكام حيث قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى
الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر له وقد يطلق على ما فيه
دلالة وارشاد قال الشارح ولا يبعد ان يجعل ما به الارشاد في
عبارة الكتاب عطفا على الناصب ويكون الدليل للمرشد وهو
للناصب [illegible] وحيث كان اطلاقه على المعنى الثالث مستبعدا في
بادي الراي ازاله بقوله فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا
لان الفعل قد يسند الى الالة فيقال للسكين انه قاطع واعترض بانه
بعيد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه حقيقة ومجازا معا الا ان
يأول بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد واجيب بان هذا التاويل
لازم على التوجيه الاول ايضا لئلا يلزم اطلاقه على معنييه الحقيقيين
معا اعني الناصب والذاكر فكانه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد
فيعم الحقيقي والمجازي على ان المصنف جوز استعمال اللفظ في كل واحد
من مدلوليه الحقيقي والمجازي معا مجازا كما جوزه في [illegible]

ايضا فلا استبعاد على مذهبه وما قيل من ان الارشاد هو الهداية فيكون
اخص من الدلالة فلا يصح تفسير الدليل بالمرشد وايضا قولنا الدليل لغة
كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يشمل المعنى المجازي فجوابه
ان المهم تفسير المرشد بما فسره الامدي الدال اعني الناصب والذاكر
ولم يعتبر شي منهما معنى الايصال فالارشاد والهداية عنده يراد فا
الدلالة قال الجوهري الهدى الارشاد والدلالة وهديته الطريق
والبيت هداية اي عرفته وان الشارح اشار الى اعتبار القول
والاطلاق دون الوضع قوله فقال تمسك لمعاني الدليل اللغة اي
الدليل على الصانع بالمعنى اللغوي هو الصانع لانه الذاكر الناصب
لما فيه دلالة وارشاد اليه او العالم بكسر اللام لانه الذاكر له لك
او العالم بفتحها لانه الذي فيه الارشاد قوله واصطلاحا يعني ان هناك
اصطلاحين وللدليل بحسب كل منهما معنيان احدهما اعم من الاخر
مطلقا وقدم الاصطلاح الاصولي لانه المناسب ابتداء فيهما بالمعنى
الاعم لانه المعتبر عند الاكثر كما تفصح عنه عبارته وانما قال ما يمكن
التوصل دون ما يتوصل بينها على ان الدليل من حيث هو دليل
لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا
بان لا ينظر فيه اصلا ولو اعتبر وجوده يخرج عن التعريف ما لم
ينظر فيه احد ابدا واريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه بعينه وفي صفاته
واحواله فيشمل المقدمات التي بحيث اذا رتبت ادت الى المطلوب
الخبري والمفرد الذي من شانه انه اذا نظر في احواله وصل الى كالعالم
وحيث اريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب ايرح

ي الحد المقدمات المرتبة وحدها واما اذا اخذت مع الترتيب فيستعمل
النظر فيها وقيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة
لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى مطلوب خبري اذ ليس هو في نفسه
سببا للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه فذاك افضاء اتفاقي
ليس من حيث انه وسيلة له فلو لم يقيد واريد العموم خرجت الدلائل
باسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على الاطلاق
لم يكن شامل بعمه على افتراق الصحيح والفاسد وكذا الحكم بكون
الافضاء في الفاسد اتفاقيا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب
ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى بعض او يخص بفساد الصورة
او بوضع ما ليس بدليل مكانه وتقييد المطلوب بالخبري لاخراج القول
الشارح ولو قيد بالتصوري كان حدا له وان جرد عنهما فللمشترك
بينهما اعني الموصل الى المجهول وحيث كان التوصل اعم من ان يكون
الى علم او ظن توليدا او اعدادا او لزوما او عادة يتناول التعريف
القطعي والظني وصح على المذاهب كلها قوله معقولان اي مقصيان
معقولان او ملفوظان فان الدليل كالقول والقضية يطلق على
المعقول والمسموع اشتراكا او حقيقة ومجازا وقيل اي مركبان
يخرج بقوله ويكون عنه قول اخر قولان يصاعدا من المركبات التقييدية
او منها ومن التامة كما يخرج قولان من التام اذا لم يشتركا في حد اوسط
وانما قال يصاعدا ليتناول القياس المركب وفي توحيد الضمير وتذكيره
في عنه تنبيه على ان الهيئة لها مدخل في ذلك قيل لما وصفا لقول اخر
لا يخرج عنه مجموع اي قضيتين اتفقتا فانه يستلزم احديهما وهذا

لا يصح منها اذ لا يكون عنه احد منهما ولما اعتبر حصول القول الاخر سواء
كان لازما بينا او غير بين او لا يكون لازما بل مساويا للحد الاماره وغيرها
لانه يجمع التمثيل والاستقراء والقياس البرهاني المؤلف من مقدمات
قطعية لافادة اليقين والجدلي المركب من قضايا مشهورة او مسلمة
لالزام الخصم وحفظ الاوضاع او هدمها والخطابي المؤلف من قضايا
ظنية مقبولة او غيرها لاقناع من هو قاصر عن درك البرهان وعبر
عنهما بالظني والشعري المركب من قضايا مخيلة لافادة القبض
والبسط في الاحجام والاقدام والمغالطي الذي يركب من قضايا
مشبهة بالمشهورات ويسمى شغبا او الاوليات ويسمى سفسطة
وعبر عنه بالسفسطي اطلاقا للاخص على الاعم فاستوفى الصناعات
باسرها اذ يختص بالبرهان منه اي من الدليل او من القياس اذ لا برهان
من غيره الا اذا كان راجعا اليه واما غير البرهان فلا يستلزم شيئا
فانه لا علاقة عقلية بين الظن وبين شيء يستفاد هو منه لانتفائه مع
بقاء سببه الذي يتوصل منه اليه وفي الكفاية في بيان المدعي بحال
الظن وسببه ايماء الى ان ما عدا البرهان اما ظني او في حكمه فان قلت
قد اطبق جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس
وجعلوه مع ذلك شاملا للصناعات الخمس اجيب بانهم زادوا قيدا اخر
هو تقدير تسليم مقدماته والاستلزام في الكل انما هو على ذلك التقدير
اما بدونه فلا استلزام الا في البرهان وهو المراد هاهنا فلا منافاة
بينهما وفساده ظاهر لان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان
تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم كما لا يخفى اولا ترى

ان قولنا العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم قولنا العالم
مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاولان في نفس الامر تحقق الثاني قطعا
وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشيء منهما وانما صرح بعد ذكر التسليم اشارة
الى ان القياس من حيث هو قياس لا يجب ان يكون مقدماته مسلمة
صادقة ولو اكتفى بما عداه لتوهم ان تلك القضايا محققة في الواقع
وان اللازم متحقق فيه ايضا كما ذكر في موضعه فالحكم بعدم الاستلزام
في غير البرهان انما هو بان يتبين تحققه او جواز تحققه بدون النتيجة
كما في انتفاء الظن مع بقاء سببه لا بان يتبين جواز عدم تحققه في
نفسه قوله وفيه بحث اي في استلزام البرهان النتيجة لذاته بحث
مذكور في علم الكلام وهو ان فيضان النتيجة بطريق العادة عند
الاشاعرة ولا استلزام ذاتيا هناك اذ لا مؤثر الا الله سبحانه
وهو ولا وجوب عنه ولا عليه فان اريد بالاستلزام الذاتي امتناع
الانفكاك عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر من العبارة صح التعريف الثاني
على راي اصحابه دون الواقع بخلاف الاول فانه صحيح مطلقا و
ان حمل على الدوام والامتناع العادي فقد عدل به عن ظاهره
جدا وقد قيل مراده ان الاستعقاب عادة لا يجب ان يوجد في
الامارة ايضا ورد بان وجود التخلف فيها يمنع ذلك ولا تخلف
في البرهان اصلا وان امكن عقلا ومن قال بان الامارة المؤلفة
من مقدمتين ظنيتين مثلا يحصل منها النتيجة على تقدير واحد هو حصولهما
معا دون اليقين بالنتيجة الا جزم مع جواز نقيضها بعدها اما راجحا او
مساو فلا استلزام لها لذاتها ولما كان البحث عن الدليل في افادته

من مسائل الكلام قال مذكور فيه اي موضعه اللائق بذكره هو ذاك
فقد ابعد عن المرام بما لا فائدة فيه قوله واعلم ان الدليل عند الاصوليين
على اثبات الصانع سواء اخذ بالمعنى الاول او الثاني هو العالم لانه
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب احواله الى هذا المط الخبري
بل الى العلم به وعند المنطقيين هو القضيتان مع هيئة الترتيب
العارضة لهما وظاهر كلامه ان الدليل عندنا لا يطلق الا على المؤدي
الذي من شانها ان يتوصل باحوالها الى المطالب الخبرية فيجب ان
يحمل قوله بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته واحواله ويجوز ان
يجري على عمومه فيتناول الاقسام الثلثة كما اوضحناه سالفا وعلى
التقديرين فالمعنيان متغايران صدقا ومن زعم تساويهما الوهم
شرط النظر في المعنى الاصولي لزمه القول بوجوده في الكواكب
قوله ولابد في الدليل وجوب المقدمتين في الدليل على اصطلاح
المنطق ظاهر على تعريفهم واما على تعريف الاصولي فانما يجب ان فيه من
حيث يتعلق به النظر والترتيب وذلك انه لابد في الدليل من حيث يتوصل
به الى المط اعني المحكوم به من مستلزم له والا لم ينتقل الذهن منه اليه
ولابد ايضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت
لازمه له فيكون الحاصل منه خبريا لوجوب المستلزم الموصوف
بالحصول وجب في الدليل المقد[متين] ما ان يشتمل احدهما على اللزوم
وهي الكبرى وقدمت لانها العمدة في الانتاج المشتملة على اللمية
بالقوة والاخرى على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه وهي الصغرى قلت
الاستلزام انما يكون في القطعيات دون الظنيات على ما سبق قلت

ان اريد التعميم كما هو الظاهر حمل الاستلزام ههنا على المناسبة المصححة للانتقال
لا على امتناع الانفكاك قوله هذا يختص اي ما ذكرتم من المستلزم للمط
الحاصل للمحكوم عليه انما يوجد في بعض الدلائل لان محصوله حمل الوسط
الذي هو المستلزم على المحكوم عليه اعني الاصغر ايجابا كليا او جزئيا
وحمل الاكبر الذي هو المط على الاوسط ايجابا فاختص بالضرب
الاول والثالث من الشكل الاول ولو اجري الاستلزام على
ظاهره لوجب ان يكون كبراهما ضرورية واما الضربان الباقيان
منه فقد انتفى فيهما الاستلزام لمكان السلب وكذا في الضرب الاول
والثالث من الشكل الثاني وفي الضربين الاخرين منه انتفى الامران
لسلب الوسط عن المحكوم عليه واستلزام المط للاوسط وفي ضروب
الشكل الثالث انتفى الحصول مطلقا وفي المنتجة للسلب الاستلزام
ايضا وفي الضرب الرابع انتفى الامران معا قوله والا فما تقريره اورد
مثالين احدهما من الاقترانيات التي انتفى فيها الشرطان معا فان المعتبر
الذي هو الوسط ليس حاصلا للمحكوم عليه اعني الملح بل مسلوب عنه
ولا مستلزما للمط الذي هو الذوبان بل الامر بالعكس وثانيهما استثنائي
انتفى فيه الحاصل واما الاستثنائي الذي يستثنى فيه عين المقدم
كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فانما له على
الشكل الاول المستجمع للشرطين ظاهر وهذا انما يجري في بعض اقسامه
الذي يسهل رده اليه كما سيأتي بيانه قوله فهاهنا نريد ان وهم
الاختصاص ببعض الدلائل انما نشأ اذا جعل المط او الاوسط

المذكورة

هو المفرد بدون ملاحظة وجوده او عدمه اما اذا لوحظ فيهما ذلك
زال التوهم فقال في المطالع ان الوسط هو نفي الاقتيات وهو
حاصل للملح ومستلزم للمط الذي هو نفي الربوية فكانه قيل الملح
سلب عنه الاقتيات وكل ما سلب عنه الاقتيات سلب عنه الربوية
ينتج ان الملح سلب عنه الربوية ومثل هذا الشيء موجبة سالبة المحمول و
سالبة الطرفين والاولى لازمة للسالبة والثانية صادقة في
عكس نقيض الموجبة على طريقة القدماء والمص لكونها مستعملة العامة
وسنطلع على كيفيتهما فالمراد من النفي والاثبات الوجود والعدم مضافا
الى المفرد تركيبا تقييديا واقعا محمولا او موضوعا وما ظن من انه
اريد بهما الانتفاع والانتزاع اما في المط فلانه لا دليل الا على
التصديق واما في الوسط فلان الموصل اليه لا يكون الا تصديقا
ايضا فمردود لان قوله ان نفي الاقتيات حاصل له تصريح بانه محمول على
الملح حاصل له ثم الوسط لا بد وان يكون متكررا والحكم الموجود
في الصغرى لم يتكرر في الكبرى قطعا ولم يرد بالمط ههنا النتيجة كما
هو المتعارف بل محمولها فانه مطلوب الثبوت للمحكوم عليه ومقابل
له ولا شك ان المستلزم للنتيجة هو المجموع وليس حاصلا للمحكوم عليه
وقوله لينبئ عن احدهما عن اللزوم اي لزوم المط للمستلزم الذي
هو الوسط ينبئ عن فساده ايضا والوسط موصل ابعد ولا يكون
الا تصورا واذا عرفت الحال في المطالع فقس عليهما ما عدا هما
وستجي تفاصيله وستراه لما وجه كلامه بما هو خلاف الظاهر ايده

نص

مشهور

وسلم

فان

فان المص سيرجع جميع الادلة من الاشكال الثلثة والاستثنائيات
الى الشكل الاول بناء على انه المنتج والمستلزم للمط الخبري في
نفس الامر وهو السبب للعلم بالانتاج فما عداه ان اشتمل على هيئته
انتج والا فلا فيتعين بذلك ان نظره الى ما ذكرناه من التأول بان في
المط والوسط ليمكن رد الجميع اليه واعلم ان كلامه كالنصّ على انحصار
الانتاج في ضروب الشكل الاول بعضها وبدل السوالب
بالموجبات السالبة المحمول فالقضية المعتبرة في الانتاج هي الموجبة وكون
الكبرى ضرورية وانما يتاتى بان يوخذ المحمول في القضية الممكنة مثلا
امكانه فيرجع ضرورية وربما يستغنى عن هذا بما اشتغلنا قوله الفكر
حركة النفس في المحسوسات تسمى تخيلا وفي المعقولات تسمى فكرا هذا
هو المشهور ولما دل الحركة بالانتقال الذي هو اعم منها زيد القصد
احترازا عن الحدس وايضا الحركة فيما يتوارد من المعقولات بلا
اختيار كما في المنام لا تسمى فكرا ولعل المراد بالمعاني ههنا هو
المعقولات المقابلة للمحسوسات الشاملة للموهومات لان الفكر
بهذا المعنى هو الذي عدّ من خواص الانسان وذلك الانتقال الفكري
قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك فلا يسمى به
فالفكر جنس له وما بعده فصل واما قال وظن ليتناول النظر في الامارات
وبما ذكرنا من ان الفكر هو الانتقال المذكور وان احد قسميه هو
النظر صرح امام الحرمين في الشامل وقال الامدي في الابكار وزاد
القاضي ان النظر هو الفكر اي هما مترادفان وبعدهما يعرف لهما
قال الشارح رحمه الله هو بعيد عن الصواب اذ لا يناسب المقام

ولم يعهد مثله في التعريفات ويوجب الالتباس بالحملة المتبادر من العبارة
خلافه فيبعد ارادته فيشكل ويتعرض لهذا ايضا بالقوة العاقلة وكثير
من آلات الادراك وبالدليل نفسه فان قلت ماذا اريد بالنظر
المعرف بما ذكر أمجموع الحركتين كما هو رأي القدماء ام الحركة الثانية
كما هو مذهب المتأخرين وهل يتناول النظر في التصورات او لا
قلت هو الظاهر حمله على المعنى الاول اذ به يحصل العلم لا بالحركة الثانية
وحدها والتصور مندرج في العلم على ما فسره فيتناول الانظار التصورية
والتصديقية واليقينيات والظنون وما يجري مجراها بحسب الاشتغال
الفكري حركة في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس
الحركة في الكيفيات المحسوسة فينتقل النفس من ملاحظة صورة اخرى
وانما نعرف اي العلم على صيغة المجهول من المعرفة وكذلك قوله
والا فلا نعرف بها واما قوله نعرف بهما من التعريف والمذكور
في المستصفى انه ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة
للجنس والفصل الذاتي فان ذلك عسير في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات
الحسية كرائحة المسك وطعم العسل واذا عجزنا عن حد المدركات
فنحن عن تحديد الادراكات اعجز ولكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم
ومثال فقد صرح بان المتعسر هو الحد الحقيقي لا الرسمي وانه ليس مختصا
به لصعوبة الاشياء بل يعم الذاتيات والعرضيات وعلى هذا فاستشعار
الآمدي غاية السقوط لان ثبوت الحد الرسمي وسهولته لا ينافي
عسر الحد الحقيقي وكذا في الاحكام انهما فلا لا سبيل الى تحديده وطريق تعريفه
انما هو القسمة والمثال وهو سديد فان القسمة ان لم تكن مفيدة لتميزه عما

سواه فليست معرفة له وان كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم
سوى هذا وحاصله انهما نفيا عنه التحديد واثبتا له التعريف بوجه
مخصوص فاعترض بان ذلك الوجه ان لم يفد تمييزا لم يكن معرفا
وان افاده كان حدا رسميا والشارح رحمه الله بنى الكلام على انهما
نفيا عنه التعريف مطلقا واثبتا له طريق معرفة ووجه اعتراضه بان
الطريق المذكور ان افاده تمييزا كان تعريفا وان لم يفد لم يكن
طريقا الى معرفته واجاب عنه بان افادته التمييز لا يستلزم كونه صالحا
للتعريف فان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه بان يوجد منقسم شامل له ذاتيا
او عرضيا ويميز بعضه عن بعض بامور مميزة ويكون احد اقسامه
ذلك الشيء يعرف باعتبار ما اعتبار الشامل والمميز ويجعل له اسم وقد
يتميز عن غيره ايضا بمثال جزئي ولا يعرف لذلك الشيء على تقدير
اخراجه بالقسمة واستفادته بالمثال لا يلزم منه الثبوت له في جميع افراد
من الاشياء عما عداها ولا يصلح للتعريف لا يلزم الا اذا كان
كذلك فقد جاز ان يكون شيء طريقا الى معرفة شيء آخر ولا يكون
معرفا له لانتفاء شرائطه وهذا الجواب يخالف ما هو المشهور من
ان القسمة الحقيقية لا تطلق الا على المشترك وما به تمايز اقسامه يشمل
على تعريفاتها وان المثال ما له الى تعريف رسمي وان المعتبر في اللازم
اختصاصه وشموله لا العلم بذلك نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن
منه الى الملزوم والا لم يكن معرفا له ولا طريقا الى معرفته الا ان الانتقال
اذا لم يكن على وجه الاكتساب كان موصلا الى معرفته ولم يكن معرفا
له كما في الانتقال عن تصورات الملاسات الى لوازمها البينة لكنه

خلاف ظاهر الجائع الغني والمثال قوله والعلم من هذا القبيل اي مما
نعلم تقسيمه بحجة ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولم يعرف له لازم كذلك
لان التباسه انما هو بالادراكات لا تغيرها من الصفات النفسية
ونحن نعرفه باعتبار الجزم الذي به يمتاز عن الشك والظن وبالمطابقة
التي بها يتميز عن الجهل المركب وبالموجب الذي يميزه عن تقليد المصيب
فاذا اسقطنا الاعتقاد المرادف للتصديق بملاحظة هذه الصفات
خرج العلم بالمعنى الاخص وكذلك نعلم اعتقادنا ان الواحد نصف
الاثنين كذلك اي مستجمع لهذه الاوصاف وعلم وليس غيره فقد
تميز لنا بذلك المعنى في هذا المثال ولا نعلم له في شيء من الحالين لازما
صالحا لتعريفه به اذ ليس مجموع هذه الامور لازما بينا كما ذكرنا
لانا لا نعلم المطابق وغيره من الصفات او غير المطابق بضابط
ضرورة اي علما ضروريا اذ لو علم الكل على هذا الوجه لم يحصل الجهل
لاحد من العقلاء لتميزه بذلك الضابط المطابق عن غيره تميزا
ضروريا فلا يحصل له اعتقاد غير مطابق او لا يمكن فيه وانما اعتبر
الضابط لظهور ان المطابقة مثلا ليست بينة بدون مراجعة الى
ضابط واعتبر كون العلم ضروريا حاصلا من الضابط على وجه النفسية
اذ لو كان مكتسبا لم يكن اللزوم بينا ولا يخفى جريانه في كثير من الرسوم
والامثلة واعلم ان الغزالي رحمه الله اورد في المثال نفسه ادراك
البصيرة البصر والامر في ذلك سهل الاول لو لم يكن ضروريا
لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما فيتوقف على العلم بغيره مع توقفه عليه
فيكون دورا وانما قال كله معلوم دفعا لما يقال من ان امتناع

الكتابة لا نسلم كونه ضروريا لجواز امتناع حصوله والجواب اولا لانم
كونه معلوما بكنهه والنزاع انما وقع فيه ولئن سلمناه فلا نم لزوم دور
لانه اذا كان كسبيا كان تصوره متوقفا على تصور غيره وتصور غيره
لا يتوقف على تصوره فان اكثر الناس يتصورون اشياء كثيرة ولا
يتصورون حقيقة العلم وبهذا القدر انكشف الحال واندفع الاشكال
وانما زيد بيان ما يتوقف عليه تصور غير العلم تنبيها على منشأ توهم الدور
فانه يتوقف على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير وعلى حصول العلم
العلم في ضمنه فكانه لم نفرق بين حصوله وتصوره فان قلت توقف تصور
غيره على حصوله ماهيته امر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص
على حصول العام واما توقفه على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير فلا
لان توقفه من حيث الحصول فيكون حصوله متوقفا على حصوله لان
العلم المتعلق به هو ذلك التصور بعينه قلت يمكن ان يجعل تصور
الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة في توقف كون الشيء معلوما
على حصول العلم به وقيل العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير اعم منه فما
من تصوره فيرجع الى تصور توقف حصول الخاص على حصول العام
مع انه كلام على ما يتعلق بايضاح المنع قوله الثاني ان علم كل احد
الضروري يقع صفة للعلم بمعنى ان حصوله للعلم به لا يحتاج الى نظر
وكسب ويقع صفة للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك ولما قال
ان علم كل احد بانه موجود ضروري احتمل ان يكون من القبيل الثاني
اي العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب و
يخالف تقرير السؤال على ما ذكر في متن الكتاب فلذلك فسره

بقوله اي معلوم بالضرورة يعني ان كونه موجودا معلوم له بالضرورة
لا ان علمه به معلوم بالضرورة على ما ظن فالضروري صفة للعلم في نفسه
لا باعتبار تعلق آخر به وانما حمله عليه اولا صريحا ثم فسره بما هو
مقتضى عبارة المص تنبيها على ان الضرورة هناك كذلك

قوله والجواب ان الضروري اي المستغني عن تجشم الاكتساب
هو حصول ماهية العلم له في ضمن هذا الجزئي الحاصل له ضرورة
وهو غير تصور ماهيته الذي هو المتنازع فيه وبيان التغاير انه لا يلزم
من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله فان كثيرا من الملكات
حاصلة للنفس وليس يتبع تصورها حصولها ولا تقدم تصوره اي ولا يلزم
من حصول تقدم تصوره شرطا لحصوله واذا لم يكن التصور الشيء تابعا
لحصوله لاحقا ولا شرطا له سابقا جاز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين
لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية الظهور او جاز انفكاك
الحصول من التصور اي لا يستلزمه مطلقا لا تابعا ولا متقدما فيتغايرا
قطعا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا غير محتاج الى نظر كون الآخر
كذلك فان قيل كل احد يعلم بالضرورة انه عالم بوجوده والعلم احد
تصورات هذا التصديق البديهي مطلقا فيكون ضروريا اجيب
بان اللازم من ذلك ان يكون تصور العلم بوجه ما ضروريا وليس
بمطلوب قوله وستعرف الخبر بما اذا اعطفته الى هذا الموضع نقل عنه انه
قال المص هناك في مثل هذا الاستدلال ورد بانه يجوز ان يحصل
ضرورة ولا يتصوره او يتقدم تصوره اي يتصوره ولا يكون حاصلا
فيقتضي جواز انفكاك كل من التصور والحصول عن الآخر وعلى هذا فالمناسب

مهنا

مهنا ان يجعل قوله او يتقدم فعلا ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم لتظهر الانفكاك
من الجانبين لا مصدرا معطوفا على قوله تصوره كما قرره اولا ولذلك صرح
فيه بلا مع الواو تنبيها على استقلال الامرين معا فيكون تفصيلا لعدم
استلزام الحصول للتصور اذ فيه تعسفا ما اولا فلحمل الملزوم على
معنى ماله التبعية ليصح جعل المتقدم قسما للتقدم واما ثانيا فلان كل
من التبعية والتقدم تقتضي التغاير ولا يجامع الاتحاد وهذا التوجيه
يوهم خلافه قيل وما يتوهم من ان الحمل على صيغة الماضي مهنا يستلزم
تقدم تصور العلم على حصوله البديهي ويلزم ان يكون اولى بالبداهة
فجوابه ان المراد جواز تقدم التصور على الحصول فيه وفي غيره بيانا
للتغاير لا وقوع ذلك التقدم فيه على ان مثله آت فيما ذكره
الخ قوله استدل لما ابطل ادلة القائلين بكونه ضروريا شرع و
لا يلزم من بطلان الدليل فساد المدلول عقبه بالاستدلال على
بطلانه ليثبت كونه كسبيا فيصح تحديده بما سيورده وتقريره
ان العلم لو كان ضروريا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل
معنى علما فيه لو كان ضروريا لكان كل معنى علما ثم يستثنى نقيض
تالي النتيجة لينتج المط بيان الملازمة الاولى ان معنى الضروري
على اصطلاح المص هو البسيط عقلا اي ما لا تركب فيه متساويان
كما سنبينه وبيان الملازمة الثانية ان حصول المعنى بل المعنى
الحاصل ذاتي للعلم اذ لو رفع مفهوم المعنى عن الذهن لارتفع ماهية
العلم عنه لا على معنى ان هناك رفعين يوجب احدهما الآخر و
يستلزمه فان شيئا منهما لا يدل على كونه ذاتيا بل على ان الدفع الاول

هو الثاني بعينه كما سياتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا له اي غير خارج عنه
بل تمام حقيقته واما بطلان اللازم اي تالي الشرطية فلان المعنى الحاصل
قد يكون ظنا وجهلا مركبا وتقليدا او غيرها اي شكا ووهما هذا ان
فسر المعنى بامر حاصل للقوة المدركة وان اريد به ما يقوم بالنفس تناول
الشجاعة وسائر صفاتها وان جعل مرادفا للعرض كما هو المشهور
دخل فيه مثل السواد والبياض ايضا وعلى التقادير يرد ما لا يخفى
ان ارتفاع المعنى غير ارتفاع ماهية العلم او موجب له غايته انه
يستلزم وستطلع ايضا ما يرد على اصطلاح المص قد ذكروا له حدودا
ذكروها في الكتب الكلامية وبينوا صحتها وفسادها واصحها ما اختار
المص ههنا وانما كان اصح اما نظرا الى صحة تعريفه بالاعتقاد الجازم
المطابق لموجب غير انه لا يشمل التصور مع اطلاقه عليه اذ قد تعال
علمت معنى المثلث كما صرح بذلك في المواقف فيكون هذا اصح منه
لشموله كلا نوعيه واما نظرا الى صحة الحد المستفاد من التقسيم الذي
سياتي لان ذلك على القول بانه اضافة وهذا على القول بانه صفة ذات
اضافة ولما ترجح الثاني كان الاول اصح واما قوله وتسمى تصديقا
وعلما فلبس م المقصود في شيء قوله صفة شيء ما يقوم بغيره تناول وغيره
وقوله توجب لمحلها تميزا اي توجب لمحلها الذي هو النفس تميزه
ليس خرج الصفات التي توجب لمحلها التميز عن غيره فقط وهي ما
سوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز
لا تميزه ليس بخلاف العلم فانه يوجب تميز المحل وتميزه معا وقوله
لا يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق التميز نقيضه بوجه من الوجوه يخرج

الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن
واخواته وحاصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء توجب كون
المحل مميزا للمتعلق تميزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التميز فلا بد من
اعتبار المحل الذي هو العالم لان التميز المتفرع على الصفة انما هو له لا
للصفة ولا شك ان تميزه انما هو لشيء يتعلق به الصفة والتميز وهو الذي
لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد واسناده الى التميز مجاز لم الظاهر
ان المراد بعض التميز كما ذكرنا لا نقيض الصفة او المتعلق وهذا الى
هذا الحد يتناول التصورات اذ لا نقيض له لان النقيضين هما المفهومان
المتمانعان لذاتيهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومي الانسان
واللاانسان مثلا لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل ح
قضيتان متنافيتان صدقا وان حملا لسلب احدهما الى نسبة الانسان
كانتا متناقضتين وكذلك قولنا حيوان ناطق وحيوان ليس بناطق
على التقييد لا تتدافعان الا ملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها
سلبا اعني التصديقين الذين اشير بهما اليهما او بالاعتبار المذكور في
المفردين وكذا قولنا اضرب ولا تضرب لا مدافعة بينهما الا بنحو
احد التاويلين فلا تناقض بين التصورات انفسها وما ذكره المنطقيون في
من تناقض اطراف القضايا فعلى وجهين احدهما ان يعتبر نسبة الاطراف
الى الذوات تقييدا ايجابا او سلبا ويسمون هذا نقيضا بمعنى
السلب وثانيهما ان يلاحظ مفهوماتها من حيث هي وكل معه
حرف السلب فيضموها اليها صارا معها شيئا واحدا ويسمونه نقيضا
بمعنى العدول وكلاهما مجاز على التاويل اللهم الا ان يقال المتبادر

فيهما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والثاني إما في التحقق والانتفاء
كما في القضايا وإما في المفهوم فإنه إذا قيس أحدهما إلى الآخر كان أشد
تبعدا مما سواه فيوجد في التصورات أيضا كمفهومي الفرس واللافرس
وهذا المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه
عن شيء وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض
بوجه فإذا تصورنا ماهية الإنسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة
لها فالتمييز هاهنا هو تلك الصورة إذ بها تمتاز وتنكشف الماهية الإنسانية
عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التمييز
إذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالإنسان ليس تلك الصورة بل صفة
توجبها فإن قلت ما ذكرته يقتضي كون التصورات بأسرها علوما وهو باطل
فإن بعضها منها غير مطابق أجيب بأن التصورات لا توصف بعدم المطابقة
أصلا فإنا إذا رأينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل منه في ذهننا
صورة إنسان فتلك الصورة صورة الإنسان وإدراك له والخطأ إنما
هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشبح المرئي فالصور التصورية
مطابقة لذي الصور سواء كان موجودة أو معدومة وعدم المطابقة
في أحكام العقل المقارنة لها والتصديق اليقيني للتمييز في التصديق اليقيني
هو الإثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للآخر ومتعلقه الطرفان و
هو لا يحتمل نقيض التمييز أصلا لا بحسب نفس الأمر لأن الواقع فيه هو
ذلك التمييز ولا عند المميز في الحال لجزمه ولا في المآل لاستناده إلى موجب
ويلزم من ذلك أن لا يكون الإثبات والنفي علما بل موجبها قوله ثم من
كان يرى رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري أن إدراك الحواس قسم العلم

نفعه

فمن يرى ذلك ينتقض في حد العلم على ما ذكر فيدخل فيه الإحساسات كالسمع
أي إدراك المسموعات بالقوة السامعة والبصر أي إدراك المبصرات
بالقوة الباصرة إذ بكل واحد من الحواس يرتسم في الذهن صورة بها
تمتاز وتنكشف المحسوس للنفس وليس لها نقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة
تندرج في الحد ومن لا يرى رأيه زاد فيه قيدا فقال بين الأمور المعنوية
وأراد بها ما يقابل الأمور العينية أي الخارجية التي هي المحسوسة بالحواس
الظاهرة فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات الموهومة ومن قال
الأمور المعنوية الكلية فقد أخل بانعكاس الحد قوله واعترض على الحد بأنه غير جامع
لعدم صدقه على العلوم العادية التي هي من أفراد المحدود ودفعه بأن العلم بالأمور
العادية أراد الأمور التي موجب العلم بها هو العادة كالعلم بكون الجبل
حجرا قوله لتجانس الجواهر الفردة واستوائها يعني تماثل الجواهر الفردة
التي تركب منها الأجسام وتساويها في قبول الصفات المتقابلة
كالذهبية والحجرية فيتحقق محل قابل مع ثبوت اقتدار المختار وهما
يوجبان جواز الانقلاب واعلم أن ثبوت المختار مما أجمع عليه أهل
الملة وقد برهن عليه في الكلام وأما تجانس الجواهر الأفراد بمعنى تماثلها
فعند بعض المتكلمين فإن كانت متجانسة وهي قابلة لصفات متنافية
فالجبل عبارة عن مجموع جواهر فردة مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك
المجموع بعينه قابل للذهبية المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه حجرا
محتمل لنقيضه وإن كانت متخالفة الحقائق وما تركب منها الجبل لا يجوز
أن تركب منه الذهب وليس هناك موضوع معين يصح أن تتوارد

علته بعد ان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل باحدهما محتملا للنقيض
نعم يمكن ان يعدم الجبل و يوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلا تنافي
بين الحكمين فلا احتمال لنقيض اللهم الا ان يوخذ الموضوع ما هو قدر مشترك
بينهما كالشاغل للمكان الفلاني مثلا فلا يكون الحكم واردا على خصوصية
الجبل كما ذكره المحشي وحيث اراد الشارح توجيه كلامه لتعرض لحديث
التجانس فبطل ما توهم من انه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود بل يكفيه مجرد
الامكان مع العادي المختار قوله واجاب بالمنع بعض افراد الحد بخروج بعض افراد
المحدود ومبنى على مقدمتين الاولى ان ذلك من افراده والثانية انه خارج
منه ولما كانت المقدمة الاولى منهما مسلمة والثانية مبرهنة باحتمال العلوم
العادية نقايضها منع احتمالها للنقيض واسنده بان الشيء الواحد كالجبل
مثلا يمتنع ان يكون في الزمان الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشيء
مع ما هو اخص من نقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة فاذا علم بالعادة
كونه حجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهبا
والا امكن اجتماع النقيضين واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما
استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات وما ذكر من الاستحالة
هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادي بكونه حجرا سواء كان موقتا
بوقت معين او دائما لا يحتمل النقيض قطعا ومنع احتمال النقيض في نفس الامر
بالمعنى الذي ذكرناه ضروري في جميع العلوم عادية او غيرها نعم ان العلم
العادي يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى انه لو فرض بدله نقيضه لم يلزم
من النقيض محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال الذي نفيناه لاشتراكه

مما لا نظر الى ما هو واقع في نفس الامر ولا يدري ان هذا التجويز جار في
جميع الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالامور العادية مع ان ما علم منها
بالحس كحصول الجسم في حيزه مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان
يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة وبين ان يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي
ونفي الاحتمال في نفس الامر مقدمة اذا وقع احد طرفي الممكن وقت فان
قيس طرفه الآخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنا له في ذلك الوقت
قطعا وان قيس الى ذاته من حيث هو متصف بذلك الطرف كان
ممتنعا لا بحسب الذات بل بحسب تقيده بما ينافيه فهو امتناع بالغير
فان قلت الذات مأخوذا مع احدهما يمتنع الآخر امتناعا ذاتيا نظرا الى المجموع وكيف لا واجتماع النقيضين محال لذاته ولا ينافي ذلك
امكانه للذات وحده قلت الطرفان منسوبان الى الذات لا الى
المجموع المركب منه ومن احدهما والامتناع هناك الا بالغير واجتماع
النقيضين وان كان مستحيلا لذاته لكن صدق احدهما في وقت صدق
الآخر ممتنع لا لذاته بل لصدق الآخر ولولاه لم يستلزم اجتماع النقيضين
وعلى هذا فالممكن المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو معنى التجويز
العقلي ويستحيل بالغير وهو معنى نفي الاحتمال فالامكان الذاتي يقابل
الامتناع الذاتي والاحتمال في نفس الامر يقابل الامتناع مطلقا وهو
المراد بالاستحالة في قوله استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات
فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل لصدق الدائمة فبطل ما قيل من ان
دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب فلا يصح الحكم بالاستحالة
هناك قوله والتحقيق ان قد حقق ان التجويز العقلي لا ينافي عدم احتمال

النقيض في الواقع فاحد كحقق انه لا ينافيه مطلقا وبيانه ان احتمال تعلق
العلم بنقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد من النقيضين على
البدل وهو معنى التجويز لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه
جزما مطابقا للامر بموجب وذلك الجزم من حس وغيره من ضرورة او
عادة او برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض الآخر
عند العالم في الحال وبواسطة الموجب لا احتماله عنده في المآل ولاجل
مطابقته لا احتماله في نفس الامر فلا احتمال بوجه وانت خبير بان نفي
الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لامكان الاحتمال عنده
كما في الظن والتقليد واما نفيه بحسب الواقع فمآله الى المطابقة وعدم
وقوع النقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال في الواقع اما على تقدير عدمه
فلما حققناه واما على تقدير وجوده فلان هناك وقوعا لا احتمال وقوع
وسنشير اليه فيما بعد فالظاهر انه قصد ذلك في تحقيقه قوله اذا قلت
زيد قائم او ليس بقائم لما فرغ عن تحديد العلم اشار الى تقسيم يعرف منه
الظن واخواته قوله فقد ذكرت هذا اللفظ حكما هو هذا اللفظ وانما
سمي به لدلالته عليه او فقد ذكرت هذا اللفظ حكما وعلى هذا فتسميه
اللفظ بالذكر الحكمي ظاهر لكونه ذكرا منسوبا الى الحكم من حيث دلالته
عليه والضمير في قوله وهو الذكر الحكمي راجع الى المقول لا الحكم واما
على الاول فلانتسابه الى مدلوله ايضا او الى الحكم الذي هو اللفظ فيكون
نسبة لا فراجه اليه والضمير المذكور الى الحكم وهو اي الذكر الحكمي نبي
عن امر في نفسك من هو ورد اثبات او نفي سواء تعلق به احد منها
على التعيين او لا انما فسرناه بذلك ليتناول الشك والوهم كما صرح به

عابدم

لعو
واجري على ظاهره كان راجعا الى الحكم فلا ينافيه ولهما لا يتعال الذكر الحكمي
ينبي عن الاثبات او النفي لا عن النسبة التي هي مورد هما لا يانقول
ان انباء عنهما يستلزم الانباء عنها قطعا وانما سميت النسبة المتصورة
بين بين اي لصالحيه نفسها لورود هما عنه الذكر الحكمي اذ من شانها
ان يصدر عنها بل بواسطتها الذكر الحكمي فان القائل زيد قائم قاصدا به
معناه لا بد له ان يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب في ذلك ان يكون
في نفسه ايقاعها او انتزاعها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل
على احدهما او جازما باحدهما ويذكر ما يدل على الآخر لجواز تخلف
مدلولات الالفاظ عنها فالذي يحتاج اليه الذكر الحكمي وينشأ
هو منه مورد الاثبات والنفي وربما سمي ما عنه الذكر الحكمي بالذكر
النفسي ولذلك جعله منقسما في المنتهى فان قيل النسبة مجردة عن اعتبار
حصولها او لا حصولها بعينه منها تصور كما سبق ولا نقيض له
كما سلف فلا يصح علمها ذكرتم قوله وله نقيض وايضا هي لا ينحصر
في هذه الاقسام اذ قد يكون مجرد تصور اجيب عن الاول
بان النسبة من حيث هي هي تصور ولا نقيض لها من هذه الحيثية
لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للآخر
فهي من حيث يتعلق بها الاثبات يناقضها من حيث يتعلق بها
النفي ولا شك ان النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة احدهما
اما معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما
على سبيل التجويز فكانه قيل وله باعتبار ما يتعلق به نقيض
فلا اشكال وعن الثاني بان المقسم هو النسبة لا مطلقا بل

من حيث هي متصورة بين بين وصالحة لان يصدر عنها الذكر الحكمي وانحصار الاقسام مما لا شبهة فيه قوله ولذلك اي ولما عنه الذكر الحكمي متعلق هو طرفاه فان النسبة المتصورة بينهما القائمة بالنفس متعلقة بهما اذا تمهد هذا فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي الدال على تعيين احد طرفيه اولا اما ان يحتمل طرفاه نقيضه يعني اذا اعتبر ما عنه الذكر الحكمي من حيث يلاحظ معه الاثبات او النفي بدلا او بعينه فلا يخ اما ان يحتمل طرفاه ما هو نقيض له من مبدئه الحسية بل نقيض لما لوحظ معه بوجه من الوجوه اولا قيل فيما قال او لا وهو نفي واثبات سواء صدر عنه ايما الى ان الحاصل فيما عنه اما يتعلق بفعل الاثبات او الصدور قوله بحيث لو قدر الذاكر النقيض بناول لها هو تلفظا بنفسه او من غيره قوله فاعتقاد صحيح هو تقليد المصيب والاعتقاد الفاسد يشتمل تقليد المخطئ وما نشاء عن شبهة وكلاهما جهل مركب قوله وانما جعل المورد المشهور في هذا المقام ان يجعل المقسم الاعتقاد المرادف للتصديق او الحكم ويعد الشك والوهم من اقسامه وليس يصح اذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما اما في الشك فلان طرفي النفي والاثبات متساويان فيه فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما فساده ظاهر او باحدهما فيلزم التحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالالفاظ اولا فلا يتوجه ان الشاك قد يتلفظ بما يدل على احد الطرفين كما مر واما في الوهم فلان المرجوح ادنى من المساوي وايضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا و

وبالجملة لا بد في الحكم والاعتقاد من رجحان فيهما فلذلك عدل المص الى ما يشملهما قوله واشار المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الاخر وتبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشار الى انه بسيط وان خطور النقيض الاخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى قوله فان ثبت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر لكونه قسيما لما يحتمله عنده ولا في الواقع لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله كما في العاديات وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافيه والجواز العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه باسرها فما معنى احتماله له والجواب ان معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض لان الحال الوجود الجزم المانع وهو الذي نفيناه من قبل بل في المآل بجواز زواله فيه وذلك بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه كما في الجهل المركب فيطلع عليه فيما بعد او يكون الواقع فيه هو الاعتقاد ولا يكون به ما يوجبه من حس او بديهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان الاعتقاد الناشئ عن تقليد او شبهة في صوابا وخطاء لا يمتنع ان يزول بتقليد اخر او اطلاع على الواقع او فساد الشبهة واعلم ان لفظ الواقع منصوب خبرا لكان ونقيضه مرفوع اسمها والضمير المرفوع عطف عليه ويحتمل ان يقدر ضمير

وجوّز ان ينصب نقيضه خبرا عطفا عليه واعاد موقع الضمير المنصوب مدركا

البيان فيكون عطفا على خبر المبتدأ، قوله بان يقال العلم الخارج من التقسيم
قسيم من العلم وهو التصديق اليقيني وقد علم منه حده واما سائر الاقسام
فقد خرجت تامة ولا باس في ذلك اذ تقدم ما هو اصح حدوده و
المقصود معرفة ما عداه وايضا يمكن تعميمه بادنى تصرف فان قيل
ما عنه الذكر الحكمي ان كان هو النفي والاثبات فهو التمييز الذي له بعض
وان كان هو النسبة فكذلك فانها باعتبار احد الوجود دون غيرها بعض
لها باعتبار الوارد الاخر كما سلف فالمعلوم من التقسيم ان العلم تميز
مخصوص لا كمال متعلقه التقسيم وقد سبق انه صفة توجب التمييز اجيب
بان هذا على مذهب القائل بالاضافة وعلى ما هو الحق من انه صفة
حقيقية ذات اضافة او نقول انما اكتفى ههنا بالتمييز لانه مناسب
هذه الاقسام والصفة مراد فيه لتقدمها الا انه يلزم ارادتها
في الاقسام باسرها قوله اذا تصورنا نسبة امر الى اخر من حيث هو ثبوته
له او اسلبه عنه وشككنا في ذلك المتصور الذي هو النسبة الثبوتية
او السلبية اي ترددنا في ثبوتها ونفيها فقد علمنا في ذلك الامرين
والنسبة ضربا من العلم اما النسبة فلانا لا نشك فيها لا نعلمه اصلا
واما الامران فلا يستحيل العلم بها دونها فلنا في هذه الحالة
ضرب من الادراك ثم اذا ازال الشك وحكمنا باحد طرفي المقصود
من الاثبات او النفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا اخر من العلم وانما
خصها لان الامرين باقيان على حالهما وهذا الضرب من الادراك
يتميز عن الاول بحقيقته وجدانا وبلوازمه المشهورة وتنافي اللوازم
دال على اختلاف حقائق ملزوماتها وهذا التحقيق حسن يدل على

ان الشك من قبيل التصور وان الحكم نفس التصديق وانه ادراك
اذ لا خفاء ان الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط ولو لم يكن
علما وادراكا بل فعلا كما توهمه المتأخرون لم يحصل هناك ضرب
اخر من العلم متعلق بالنسبة قوله اي بحصولها اي هذا الحكم الضرب
لا يتعلق الا بحصول النسبة او لا حصولها بخلاف الضرب الاول
فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها فكانه قيل علم بمفرد وعلم بحصول
نسبة لا حصولها واريد بالمفرد ما عدا حصولها ولا حصولها فيدخل
فيه ما لا يشتمل على نسبة وما فيه نسبة تقييدية او انشائية او خبرية
لم يرد عليها احد طرفيها بعينه فادراك كل واحد منها تصور
واما التصديق فهو ادراك ان النسبة الخبرية واقعة او ليست
بواقعة فلا يرد ان تصور النسبة خارج عن حد التصور وداخل في
حد التصديق وانما سمي الاول معرفة والثاني علما لما سمعه من ائمة
اللغة من ان المعرفة يتعدى الى مفعول واحد والعلم يتعدى
الى اثنين قوله بالاشتراك يعني ان لفظ العلم يطلق على المقسم وعلى
القسم الثاني منه اما بالاشتراك بان يوضع بازائه ايضا واما
بغلبة استعماله فيه لكونه مقصودا في الاكثر وانما يقصد الاول
لاجله فان قلت التصديق ليس اخص مطلقا من العلم
بالمعنى المحدود فكيف جعله قسما منه قلت يكفيه كونه اخص من
وجه على ان المقسم هو العلم بمعنى الادراك مطلقا وقول التصديقات
القطعية وغيرها يدل عليه كلام الشارح والمصنف ايضا حيث
اورد اسم العلم واعتبر في القضايا ما هي ظنية ودونه ضربان

اشارة بآية انه لما اعتبر حصول النسبة والنوع الثاني لا يتعلق
الا بحصولها او لا حصولها والاول يتعلق بما عدا ذلك فقابلته
اياه سواء كان نفس النسبة او غيرها من المفردات وقد وصلناه
سابقا قوله ووجود الاقسام الاربعة وجداني لا يحتاج الى
الاستدلال فان العاقل اذا رجع نفسه ظهر له ان بعض التصورات
والتصديقات حصل بلا طلب وكسب وان بعضا منهما يحتاج
في حصوله الى ذلك ومن انكر شيئا من هذه الاقسام فهو اما
معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة تسد باب
المناظرة واما جاهل بمعنى ما انكره فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه
ويعود على انكاره قوله تقدما طبيعيا لما قيد التقدم بالطبيعي جعل
التوقف بغير انه توسط بينهما اوانه ولو اجرى على اطلاقه كان
قيدا له وفي قوله وهو الذي متعلقه مفرد اشعار بان قوله لا يقتضي
التركيب وان كان تعليلا لفظا فهو مفسر معنى لوجوب جريانه
في الكل ويويد قول المص اي يطلب مفرد انه فحد قوله وهو ليس
سوى ما ذكرناه من عدم اختصاص الدليل بالمفرد وهو على
اصطلاح المنطقيين قوله واعلم رد على ما ذكره في تعريف التصور المطلوب
والضروري فان تصور المركب قد يكون ضروريا اذ لا يلزم توقفه
على مفرد انه ان يطلب بحدها وقد خرج عن تعريفه فلا يكون جامعا
ودخل في حد المطلوب فلا يكون مانعا وايضا تصور البسيط قد يكون
مطلوبا بالرسم وقد خرج عن حده ودخل فيما يقابله واما اقتصر
على النقض بالمركب لوروده على صريح تعريفي الضروري والمط

و

واما البسيط فانما يرد اذا اعتبر ما ضم اليهما تعليلا او تفسيرا ويمكن
ان يقال لا يلزم من توقف التصديق على تصديق اخر ان
يكون مط بالدليل لجواز حصوله الموقوف عليه بلا طلب كما في
الحدس فينتقض التعريفان عكسا وطردا قوله لا يقال بالخيصة انه
ان اريد بالحاصل ما هو المعلوم من كل وجه وبغير الحاصل ما لم
يعلم اصلا فالحصر ممنوع اذ قد يكون معلوما من وجه دون وجه
وان اريد بالحاصل ما هو معلوم بوجه وبغيره ما يقابله نختار
الاول وان عكس اختير الثاني ولا محذور واما اقتصر الشارح
على ما ذكرنا اولا لتبادره من العبارة قوله لانه يعود الكلام
فما يطلب من وجهه ماخوذ من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال
انه حاصل من وجه دون وجه فانه مردود بعين الاول لانه
بعضه وليس بشيء لان الوجه المجهول هنا ليس مجهولا مطلقا
ليمتنع توجه النفس اليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه
المعلوم فلا يكون موصلا للاول ولا يعود الكلام وكيف والشبهة
اذا صح فيها بالقسم الثالث صارت مدفوعا بها في حصرها
ونفي منع الخلف في اقسامها ولا مجال في القسمين الا ولئن انحصر
عليها في هذا القسم وما استحسنه من الجواب راجع اليه رده و
تقريره انه يشعر بمفردات المط التي ذكرناها انها تطلب
لتعرف مفصلة وتشعر بتلك المفردات مفصلة اي معروفة مختلطة
وهو حال عن المجموع وتطلب لتحصيل بعض المشعور بها وهو تلك
المفردات بالتعيين والتميز لتعرف مجموعه ممتازة عن غيرها فانها كذلك

يطابق الماهية بكنهها واما حال تعرفها واستقلالها فلا يستلزم
الا معرفتها بوجه ما فقد رجع الى ما ذكرناه الان فيه تفصيل ليس
هناك وانما حصص الكلام بالاجزاء وما يتركب منها اقتفاء
للمصنف والاجمال اللوازم وما يتالف منها لذلك ايضا ثم شبه
حال البصيرة ومدركاتها بالنظر بحال البصر وما يدرك به وعمم فيه
فاورد ما يشبه الحد اولا وما يشبه الرسم ثانيا ثم جمعهما على وجه
لا مزيد عليه وهو ان التصور على قسمين تفصيلي وهو ان يكون
حاضرا مخطرا بالبال ملتفتا اليه بالذات واجمالي وهو ما ليس كذلك
بل هو كالمخزون المعرض عنه وللمدرك ان يلتفت اليه بالقصد
متى شاء بلا تجشم فيحضر ويصير مخطرا بالبال وملحوظا تفصيلا واثبت
اذا رجعت نفسك وجدت اكثر معلوماتك من هذا القبيل فاذا
استحضر جملة مما هو كالمخزون ورتبت عليها شيء حصل في الذهن
مجموع لم يكن وهذا هو الحد الحقيقي وفيه اشارة الى ان تصور المحدود
هو بعينه تصورات اجزائه مجتمعة لا امرا اخر يترتب عليه بمعنى تعرف
الاجزاء للمعرف ان لكل واحد منها مدخلا فيه وايد هذا الاستاذ
وحيث شبه التركيب الذهني بالخارجي فان اجزاء البناء اذا
اجتمعت حصل مجموع هو البيت لا انه يترتب عليه ولكل واحد
منها مدخل في وجوده فان قيل هل يعرض للاجزاء باجتماعها
هيئة واحدة هي من اجزاء المحدود كما في البيت قلنا لا شبهة هناك
بل هي جزء منه لانحصار اجزائه المادية والصورية فيما تصور
واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لا من مقوماته كاحتياج

الماده

والصورة في البيت ثم ربما ينتقل الذهن منه اي من مجموع الحاصل
بالترتيب الى غيره مما كان مغفولا عنه اي لم يتوجه اليه بخصوصه كما
اذا رتب جملة من تصوراته ليمتحن انه هل ينتقل منه الى شيء اولا
حصل الانتقال ومثله يتفق في الحركة الاولى او كان متوجها اليه
بخصوصه لتعلقه بوجه اخر غير الوجه الذي توجه اليه وهذا هو الحد الاسمي
وقوله كما ينتقل تنظير يحتمل جواز الانتقال من شيء الى غيره فان
الذهن ينتقل من الحجر الى الجماد من حيث هو جار ومن الصوت
الى المصوت كذلك قيل الاول من المعقول الى القابل والثاني
من المعقول الى الفاعل فان قلت كيف في الحد والرسم يشعر
بوجوب تركيبهما اجيب بان هذا المعتبر في الصناعة لاشتماله
على كل واحدة من الحركتين على القانون الصناعي واما المفرد
فلا يتصور فيه الا الحركة الاولى فليس للصناعة مزيد مدخل فيهما
ومن عمم المكنة اجزاء مثله في الموجودات قوله والجواب انه يتصور
النسبة نفيا واثباتا اي يتصور من حيث يتعلق بها النفي والاثبات
ويصلح ان يكون موردا لكل منهما بدلا عن الاخر من غير ان
يتعلق احدهما والمط هو التعين فلا يلزم طلب ما لا شعور به
اصلا وهو ظاهر ولا طلب ما هو حاصل وذلك لان الحاصل هو
العلم بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير للمط الذي هو العلم
بخصوص لها اثباتا بعينه او نفيا ولا يستلزمه ايضا اذ لو اتحدا او
استلزمه فاذا تصورنا النسبة دائرة بين النفي والاثبات لزم
العلم بحصول كل منهما فيلزم اعتقاد النقيضين معا واجتماعها

في الواقع ايضا ان اريد ما يطابقه ولظهور الجواب بالتصديق
وخفائه في التصور ذهب الامام الرازي الى امتناع اكتساب
التصورات وانحصاره في التصديقات قوله لكل حركة ثما
احتيج الى بيان ما ذكره ههنا لما يشاهد من قوله وصورة الحد
كذا وخلل المادة خطاء ونقص وصورة البرهان كذا ثم اعلم
ان الشيء اذا التام من امور متعددة وتبع التيامها هيئة عارضة
لها خاصة به فتلك الامور مادته وداخلة في قوامه وتلك الهيئة صورته
والشيء هو تلك المفردات من حيث انها معروضة لها هذا ما يقتضيه
ظاهر عبارته ويكفيه فيما تعلقت به ارادته ولو فسرت المادة
بالجزء الذي يكون المركب معه بالقوة والصورة بالجزء الذي
يكون معه بالفعل لورد ان الهيئة السريرية والمزاج عرضان
فلا يتقومان جوهرا فاما ان يقال المحال تقوم الجوهر بالعرض
الحال فيه الخارج عنه وتقومه به على ان يكون محمولا عليه مواطاة
واما تقومه به على ان يكون عرضا حالا في جزء اجزائه جوهري
كما في المثالين فلا استحالة فيه كما صرح به بعض الفضلاء واما ان
يقال اطلاق الصورة عليهما مجاز على سبيل التشبيه قوله ثم ان ذلك
المفردات اذا التامت فلا شك انه يحصل من التيامها امر
لم يكن قبله ثم ان ذلك الحاصل منه قد يكون امرا زائدا على مجموع
المفردات من حيث هو فيكون للمركب صورة وقد لا يكون
فيكون المركب عين مفرداته مجموعه ولا صورة يعتبر هناك
لا جزءا ولا قيدا قوله فان العشرة العشرة ان حملت على العدد

فلا

فلا وجود لها في الخارج وان حملت على المعدود فهي موجودة فان رجال
كلها يمكن احادها فيه وعلى التقديرين كمال ان يحصل لاحادها في
العقل كيفية زائدة عليها وان لا يكون هناك الا المجموع تلك الاحاد
والى ما اشار بقوله ان كان بمعنى حصول الكيفية الزائدة بحسب العقل
مشكوك فيه وحمله على الشكل في الوجود الذهني بعيد قوله الحد عند الاصوليين
قسم كلا من التصور والتصديق الى مطلق وضروري ثم اشار الى
الطرق الموصلة الى المطالب وقدم ما يوصل الى التصور المطلق
وهو الحد المرادف للمعرف عند الاصوليين وانما انحصر في الاقسام
الثلثة لانه اما ان يحصل في الذهن صورة غير حاصلة او يفيد تميز
صورة حاصلة عما عداها والثاني حد لفظي اذ فائدته معرفة كون
اللفظ بازاء معنى معين والاول اما ان يكون بمحض الذاتيات
وهو الحد الحقيقي لافادته حقائق المحدودات فان كان جميعها
فتام والا فناقص واما ان لا يكون كذلك فهو الحد الرسمي قوله
فالحقيقي يريد به التام لانه سيذكر نقصانه فلا حاجة الى حمل الحد
الناقص واصلاح الرسم وهو جميع ذاتيات المحدود ومفصلة بعرضه
ولاشتماله على كل واحد منها ينبئ عنه فلذلك عرفه بانباء عن
ذاتياته اي معرفا انباء عن كل واحد منها والا فهو حقيقي ناقص
واعتبر كونها كلية احترازا عن المشخصات التي هي ذاتيات للاشياء
من حيث هي اشخاص اذ لا تركب لحد منها ههنا فان الاشخاص
لا تحد بل طريق ادراكها الحواس الظاهرة او الباطنة انما الحد للكليات
المرتسمة في العقل دون الجزئيات المنطبعة في الالات على المشهور

ولم يرد بالمركبة تركيبها لذاتيات بعضها لجواز ان يكون كل من الجنس
والفصل بسيطا بل اراد تركيب بعضها مع بعض على ما ينبغي فلو كانت
فرادى او مركبة على وجه اخر لم يكن حدا حقيقيا تاما لفقد صورته وقد
اشتهر بين ارباب الصناعة ان الجنس والفصل جزءان ماديان
للحد والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورته فلو عكس فاتت
الصورة وانقلب حدا ناقصا والحق انهما اذا التأما افادا كنه الذات
اذ لا جزء له غيرهما نعم تقديمه اولى ليتعلق بمبهم اولا ثم يتحصل بما ينضاف
اليه ثانيا ولا بد في مطابقتهما للذات من اجتماعهما وما يتبعه على ما هو لازم
خارج قوله والرسمي لم يذكر كون اللازم خاصة شاملة اعتمادا على
ما ذكره من شرط الجمع الاطراد والانعكاس لا لكونها ظاهرة لانه
سيصرح به فان قلت الرسمي هو نفس اللازم فكيف يبنى على الشيء بلازمه
اجيب بانه على قاعدة القدماء فهو حينئذ المركب منه ومن غيره وكل المجموع
هو المعرف الذي يبنى على الشيء ويميزه عما عداه بلازمه والمناقشة في المثال
بان قذف الزبد عارض في بعض الاحيان ويصدق الحد على غير الخمر
من المايعات التي تقذفه وتكلف في الجواب عن ذلك مما لا يعتد به
المحصلون قوله واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف اعترض عليه
بان الحد اللفظي هو ذلك اللفظ الاظهر فلا يصدق عليه ما ذكره واجيب
بان المحدود هو معنى العقار من حيث انه مسماه والحد هو ذلك المعنى
من حيث انه مسمى بالخمر فلا اشكال وما يقال من ان لفظ الخمر انباء
عن العقار بلفظ اظهر هو لفظ الخمر يقتضي ان يحمل لفظ اظهر على معنى به
كانه قيل بلفظ نبيء عنه بسبب كونه لفظا اظهر والمتبادر هو الذات

المغاير

المغايرة للاول وانت اذا تحققت ما تلونا عليك في ضبط اقسام
المعرف ينكشف لك ان اللفظي لا يفيد صورة مجردة بل يحضر صورة
حاصلة ليعرف ان اللفظ بازائها فتارة يميز بلفظ مفرد وهو الاكثر
وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل تعيين المجموع من حيث هو فيه
حكم فيوصف بالترادف تجوزا واما التعريف الاسمي سواء كان حدا
او رسما فالمقصود منه تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية وغيرها
من المناسبات الاعتبارية فيندرج في القول الشارح المخصوص بالتصورات
المكتسبة حدا او رسما لانبائه عن ذاتيات مفهوم الاسم او عن لوازمه
بخلاف اللفظي الذي يجري في البديهيات والموجودات التي علم
وجودها وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان احدهما يناسب
المباحث اللغوية والاخر المطالب العلمية وشرط الجميع لا بد في
الحد مطلقا من المساواة لتمييز المحدود عن غيره وبين المال في اشتراط
الاطراد والانعكاس المستلزمين للمنع والجمع ولما فسر الاطراد
باستلزام الحد للمحدود وكلما كان الانعكاس عبارة عن استلزامه
الحد كذلك عرفا واصطلاحا ايضا لصدق حده عليه وجب صدق
عكس الموجبة الكلية كلما محصوصا بمادة المساواة وجزئيا شاملا
للكل اعتبروا الثاني على ما هو دابهم في صناعتهم وسماه المص انعكاسا
وهو عكس نقيض له بلازمه فافهمه قوله الذاتي لما اخذ الذاتي
في تعريف الحد الحقيقي فسره اولا بالمعنى الاعم الشامل للذات والجزء
تفسيرين وبانا مما يخصه تفسيرا واحدا وقال الذاتي ما لا يتصور فهم
الذات قبل فهمه واخذه ما قيل من ان الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه
سواء كان بطريق الترادف او بالتلازم او بالذات حتى ان ما يكرره اول البديهة ان المثلث شكل

مع بقاء الماهية بخلاف اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه مع بقائها واعتبر ذلك
في الثلثة اذ يمتنع توهم ارتفاع الواحد ذهنا او خارجا مع بقاء ماهيتها
هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الفردية مع بقائها وان امتنع تحقق الثلثة
فيها منفكة عنها فالمخ منها هو المتصور دون التصور واما الجزء فكلا منهما
مع وعلى هذا فمعناه ان الذاتي محمول لا يمكن ان يتصور كون الذات
مفهوما حاصلا في العقل كنهه ولا يكون هو بعد مفهوما حاصلا فيه فهذا حاصل
فيه الذات اذ يستحيل تصور ثبوتها عقلا بل خارجا ايضا قبل ثبوتها
فيه والجزء المحمول ذو يمتنع تصور ثبوت الذات في العقل وهو معنى كونه
مفهوما قبل ثبوته فيه اي مع ارتفاعه عنه والسلب كذلك لان رفع
الذاتي هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم الانفكاك فلو قدر عدمه
اي فرض وتصور انه معدوم في العقل لكان بعينه فرضا وتصورا
لعدم الذات فيه بخلاف اللازم كالمضايق فان ارتفاعه مغاير لارتفاع
ملزومه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا فامكن تصور الانفكاك
لا تعال الحكم بان تصور ثبوت الثلثة لا اي مع ارتفاع الواحد يقتضي
تصور ثبوتها مع ارتفاعه معا فلا يكون مستحيلا لانا نقول يلزم
من ذلك اجتماع تصور تصور ثبوتها لا تصور ثبوتها مع تصور
ارتفاعه لا مع ارتفاعه والممتنع هو الثاني فان صورة ثبوت ماهية
الثلثة مع ارتفاع الواحد عنها يمتنع حصولها في العقل وملخصه ان
تصور ثبوتها يستحيل مع فرض ارتفاعه لا مع تصوره لكن الغرض ان الظرف
محمول للثبوت لا للتصور وفي عبارة المتن محمول للفهم الذي هو الثبوت
الذهني فان قلت قد حكمنا على هذه الصورة باستحالتها في الذهن

فلا

فلا بد ان يكون حاصلة فيه اجيب بان الحاصل هو صورة هذه لا نفسها
قوله كاللونية او وجود مالبس للحجر احد منها من الاعراض والثاني من الجواهر
دون الذات لظهور حالها ومن الناس من قال معناه انه لا يمكن فهم
الذات قبل فهمه فيشمل بظاهره ما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضاف
وما وله الشارح رحمه الله بما يكون رفعه رفع الذات او سببا لرفعها
فانه خاصة للذاتي لا يتناول غيره ثم قال والاظهر ان يقال فلو ارتفع
مكان فلو قدر لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا التقدير
ارتفاعه واجيب عن الاول بان الذاتي محمول على الذات واحد
المتضايفين لا يحمل على الآخر وعلى الثاني بانه لما كان معنى اللزوم
ان صدق التالي لازم لتقدير صدق المقدم اقحم لفظ قدر تصريحا
بالمقصود ودفعا لما توهم بعضهم من ان صدقه لازم لصدق المقدم
في نفس الامر فيكون صادقا قطعا وزاد المجيب ان مرجع التعريف
انه لو فهم الذات لفهم الذاتي على معنى ان فهم الذاتي لا يغاير فهم
الذات مغايرة بالذات بل بالاعتبار وسيجيء كمعوه في بحث دلالة المطابقة
والتضمن ويلزمه بعكس النقيض لو لم يفهم الذاتي لم يفهم الذات
على معنى ان ارتفاعه ارتفاعها وغلط من صرح به فيما بعد من ان
تعقل الذاتي متقدم على تعقل الذات فان الجزء من حيث انه جزء متقدم
على كله ان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا وجعله راجعا الى الاعتبار
لا اعتبار به وايضا لو صح فتعقل الجنس هو بعينه تعقل النوع ولا يرضى به
عاقل قوله ومن رجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي لانه اذا لم
يمكن تعقل تصور الذات قبل فهم الذاتي فبالاولى لا يمكن تعقلها قبل فهمه

قوله كان الحد الحقيقي اي التام يشتمل جميع الذاتيات لانه موصل الى كنه الذات
ولا يحصل الا بجميعها ولا يتصور في الجميع تعدد والا لم يكن شيء منهما جميعا فلا
تعدد في الحقيقي التام من حيث المعنى اما من حيث اللفظ فقد يورد حد
الجنس بدله فيدل على اجزائه بالمطابقة كما يوضع في حد الانسان جوهر
جسم نام حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان الدال عليها بالتضمن قوله
اي لا يثبت للذات بعلة ثبوت الذاتي للذات لا يكون معللا بعلة اما في
الذاتي الذي هو الذات فلان السواد سواد في حد ذاته وليس ثبوته
لنفسه معللا به والا لتقدم عليه بالذات ولا بجعل جاعل والا لم يكن السواد
سوادا اذا قطع النظر عنه وكلا هما محال فلا يكون معللا بعلة اصلا
وكذا حال الذاتي بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد لا بعلة في السواد
لتقدمها عليه بل لعدم تقدمه على ثبوتها له ولا بعلة خارجة عنه والا
لا يمكن ان ينفك عنها فلا يكون لونا في ذاته بخلاف لوازم الماهية كالزوجية
للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجدت وتمت حقيقتها اولا
وبالذات ثم اتصفت بهذه الصفة لاقتضائها اياها فان قلت قد
اطبقوا على ان حمل الجنس العالي على النوع السافل لاجل المتوسط
حتى صرحوا بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو حمل الحيوان ما سطا
في اثبات الجسم للانسان كان برهانا لم قلت المدعى ان ثبوت الجزء
للذات لا يمكن تعليله بالذات ولا بامر خارج عنه والحجة ناهضة على
ذلك لا مطلقا فلا ينافي ما ذكرتموه ومنهم من تعمق فقال قوله اي
لا يثبت بامر للثبوت اذ من خواص الذاتي ان لا يكون ثبوته للذات
لعلة اي مغايرة لعلة الذات لان جعلهما واحد بل لا يكون ثبوته في ذاته

في بحث الشرح ساورمنه المعنى الاول ...

ايضا بالعلة المغايرة واما العرضي فثبوته للذات وفي ذاته بعلة مغايرة
فان العرضي معلول للذات وائد من باركاو علة للبعد واما من الاثبات
اذ من خواصه ايضا ان لا يكون التصديق بثبوته معللا الا بالذات
فان العلة متقدمة على معلولها ولا تقدم للذات على الذات ولا تغايرها
وهو ظاهر واما العرضي فان كان بينا تعلل اثباته للذات بها لعدم توقفها
على تصوره واقتضائها ثبوته وما وقع في كلامهم انه لا يعلل معناه بغير
الذات ومن ثم عرفوه بانه الذي تصور الملزوم او تصورهما يكفي
في الجزم باللزوم بينهما وان كان غير بين تعلل اثباته للذات بالوسط
هذا ان فهم الذات بكنهها والا جاز ان يعلل اثبات الذاتي بحد
احدهما او بذاتي اخر احض فان العالي يحمل على الشيء بواسطة
حمل السافل عليه لكن التعليل بها انما هو لبيان التصور بالذات
وللتصديق بالعرض قال في الشفاء اثبات الحد للشيء هو اثبات
المحدود له وبالعكس وانما يأتي بهذا التقدم قبله لم يفهموا معنى الموضوع
او المحمول اذا ذكر وحده واذا ذكر مع غيره يتصوره وفيه بحث
اما اولا فلان الذات متقدمة على التصديق بثبوت الذاتي
لها لتقدمها على التصديق بالملزوم واما ثانيا فتصور ما عن الذاتي
وتقدمه على اللازم فلا يقدح في ذلك فلم كان علة له في احد منها
دون الاخر على انهم صرحوا بان تصورات الاطراف البديهيات
كافية في الحكم بينها واما ثالثا فلانه ما نقله من الشفاء انما هو في توسط
حد احد الشيئين في التصديق بالنسبة بينهما لا في توسط اخص الذاتيين
في اثبات اعمهما للذات فانه قال في الفصل الرابع من المقالة الرابعة

من برهان الشفاء ما معناه سواء عندي طلب الشيء للشيء وطلبه بحده
التام وكذا طلب الشيء للشيء وطلب حده التام له ومن استدل بالحد
فهو مصادر على نمط الأول نعم ربما كان يذكر الأصغر وحده لمن
لا فطانة له فلا يحضره معناه فلا يقبل حمل الأكبر عليه فإذا عقب بحده
فهم فقبل فذكر الأوسط إنما هو للتصور بالذات وللتصديق بالعرض
وقال في المقالة الأولى من برهانه أيضا الفصل العاشر في بيان كيفية
كون الأخص علة لإنتاج الأعم على ما دون الأخص ثم قال إنه
مما يشكل شكا لا عظيما أن الحيوان كيف يكون سببا لكون الإنسان
جسما على ما ادعيناه فإنه ما لم يكن جسما لم يكن حيوانا فالجسمية
سبب لوجود الحيوان ثم حقق ذلك بما لا يحتمله المقام أي هو الذي
يتقدم على الذات في التعقل قد اشتهر في كلام القوم أن الجزء متقدم
على الكل في الوجودين وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود
شامل لكل واحد من الأجزاء والتقدم في العدم إنما هو لواحد منها
لا بعينه ومعناه أن الجزء حيث كان جزءا يتقدم على الكل ولما
كان الذاتي جزءا عقليا لا يتميز عن الذات في الوجود إلا ما كان
كان تقدمه في التعقل فقط وهذا التعريف يختص بجزء الحقيقة إذ
لا تقدم للذات في التعقل على نفسها بخلاف الأولين فإنهما يعمان
الذات أيضا كما أوضحناه وهذا التفسيران أعني الأخيرين راجعان
إلى الأول إذ لا رمان له فإذا لم يمكن تصور ثبوت الذات في
الذهن قبل ثبوت الذاتي وكان ارتفاعه علة لارتفاعها وجب
أن لا يعقل ثبوته لها إلا بالذات وإلا لكانت متقدمة على ثبو

الذاتي

الذاتي فإن يمكن تصور ثبوت الذات مع ارتفاعه عنها ولا يكون
ارتفاعه ارتفاعها ولا بغيرها وإلا لكانت الذات في نفسها
بحيث لا يثبت لها الذاتي ويعود المحذور وكذلك إذا كان
ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها فلا بد أن يكون نفسها
أو متقدما عليها لأن ما مع الشيء ومتأخر عنه لا يكون ارتفاعه
ارتفاع الشيء بعينه قطعا لكن الجزء ليس بنفسه فلا بد أن يكون متقدما
عليها فظهر بما ذكرنا رجوعهما إليه وبه المنصوص عليه باستعمال قد فيهما
قوله السؤال بما هو لما فرغ عن تعريف الذاتي أشار إلى تقسيمه فالذاتي
يعني ما ليس بعرضي إما تمام ماهية ما تحته من ~~الجزئيات~~ أو جزء لها و
الأول مقول في جواب ما هو لأن السؤال به أو بما يرادفه [illegible]
إنما هو عن تمام ماهية المسؤول عنه فهو المقول في جوابه كالإنسان
لزيد فإنه تمام ماهيته المرتسمة منه في العقل فإنه لا يزيد على الإنسان
إلا بمشخصات لا ترتسم في العقل بل إن كانت معاني جزئية فإنها تدرك
بالوهم وإن كانت صورا أدركت بالحواس الظاهرة والثاني إما
أن يكون تمام المشترك بينها وبين ماهية أخرى وهو الجنس كالحيوان
فإنه تمام المشترك بين الإنسان والفرس إذ لا ذاتي مشتركا بينهما إلا
هو أو ما هو داخل فيه مقول المقصود وجزء تمام المشترك مجرور معطوف على
الماهية أي تمام جزء تمام المشترك فلا يرد فصول الأجناس وإما أن
لا يكون تمام المشترك فيكون مميزا لها عما عداها وهو الفصل قوله
فإنه لو فرعه عليها بعدم [illegible] على اعتبار قيدي التمام والذاتي فلا
ينتقض بفصول الأجناس والأعراض العامة واعترض بقوله و

لا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة بين المبتدا، وخبره اشارة الى كونه
مقولا في جواب ما هو على تلك الامور المختلفة بالحقيقة بحسب الشركة
المحضة ليتحقق معنى الجنسية فلا بد ان يكون جزء الكل واحد منها و
اريد بمختلف الحقيقة الماهيات المتخالفة الحقيقة كما يشعر به سياق كلامه
وكل منها نوع لذلك الجنس فلا يتناقض بالاشخاص والاصناف
واما اخراجها باعتبار ان الجنس مقول على تلك المختلفة قولا بالذات
ففيه انه مما لا دلالة عليه في العبارة ولا هو مطابق للواقع فان
الاجناس العالية انما تقال على الانواع السافلة لا بالواسطة مع انها
انواع لها قوله اي باعتبار كونها احادا له يعني انها متفقة الحقيقة
بهذا الاعتبار ولا بد من ملاحظة هذا المعنى لئلا يبطل التعريف بخاصة
النوع الاخير وفصله كالضاحك والناطق اذ كل منهما ذو احاد
متفقة الحقيقة لكن ليس اتفاقها فيها بسبب كونها احادا له واما الانسان
فان احاده متفقة الحقيقة لاجل كونها احادا له ومقولا هو عليها فانه
تمام حقيقتها وهذا التعريف يتناول سائر الكليات مقيسة الى
حصصها ولا اشكال عليه قوله والاجناس تترتب متصاعدة التصاعد
في ترتب الاجناس ظاهر فانها اذا ترتبت كان هناك جنس
لنوع وجنس لذلك الجنس وهكذا ولا شك ان الجنس مع فوق
النوع وجنس الجنس فوقه فهي مترتبة متصاعدة في درجات العموم
واما التنازل فمن حيث انها اذا ترتبت كمثل سلسلة احد طرفيها العالي
والاخر السافل الذي لا يندرج تحته الا النوع فان لوحظ الاخير
ثم ما يليه الى الاعلى كان تصاعدا وان عكس كان تنازلا الكلي في

في التصاعد انتقال من شيء الى جنسه وجنس جنسه وفي التنازل انتقال
من شيء الى نوعه ونوع نوعه وهذه الانواع وان كان يتناسب
بعضها لبعض الا الداخل تحت السافل فيصدق ان التنازل في الاجناس
الا ان جنسيتها من حيث تصاعدها كما ان نوعيته بعضها لبعض من
حيث تنازلها ثم ان الاجناس قد يترتب فلا بد ان ينتهي متصاعدة
الى الاعلى لئلا يلزم تركب الماهية من اجزاء لا نهاية لها ومتنازلة
الى الاسفل والا لم يتحقق الانواع والاشخاص فلا يتحقق الاجناس
وقد يكون هناك ما يتوسط بينهما واما المفرد فليس من المراتب
الواقعة في الترتب ومن عده منها لاحظ حصوله بمقايسة
الاجناس الى الترتب وجودا وعدما قوله لا ان الكل كذلك
فان من البسائط العقلية ما يكون جنسا عاليا وعرضا عاما نعم
اذا سبق افراد البسيط في الحقيقة باعتبار كونها افرادا له
كان نوعا حقيقيا قضية مهملة لا كلية رد ذلك بان الجمع
المحلى باللام يفيد العموم فيكون كلية والمراد الانواع البسيطة
التي لا اجزاء لها في العقل لا الحقائق البسيط واجيب بان
ذلك اذا حمل على الاستغراق واما ان حمل على مطلق الجنس فلا وتردده
تردده في الاحكام بين البعض والكل وقوله في المنتهى بعض المسائل
بالعكس قوله العرضي بخلاف الداتي فرغ من بيان مادة حد
الحقيقي يشرع في بيان مادة الرسمي وهو العرضي ويقابل الداتي
في تعريفاته الثلثة فهو ما يتصور بعد الذات قبل فهمه اي المحمول الكلي
ان يتصور حصول الذات في الكلية ولا يكون هو حاصلا فيه بعد وقد

كشفنا عنه غطاءه هناك او هو المعلل اى يكون ثبوته للذات بعلة هى نفس الذات او غيرها واما تعريفه بما لا يتقدم على الذات فى التعقل فيحتاج الى قيد اخر يخرج به نفس الذات والجزء فى ذلك الاول لكن من تعريف الذاتى يستلزم ان الماهية والجزء مما يقابلهما يختص بالعرضى والثالث مخصوص بالجزء فمقابله يتناول الذات قوله اى لا يمكن تيسره عدم التصور بعدم الامكان ههنا دون ما ذكره فى حد الذاتى بلسه على انه هناك بمعناه كما بيناه وان يريد فيه بعدم الامكان الصادق التعبير عنه بذلك مبالغة مشهورة عرفا يقال هذا مما لا يعقل ولا يتصور ويراد امتناعه فلا حاجة الى جعله مبنيا للفاعل من تصور الشئ جبار ذا صورة مع مخالفة للرواية قوله لازم للماهية بعد فهمها اى لازم لها حاصل فيه بعد فهمها ومعناه ان يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هى ولا يكون حصوله فى الذهن متقدما على حصولها فانه بل بعده بالذات وليس احترازا عن الجزء لعدم اندراجه فى اللازم بالمعنى المذكور بل تنبيه على افتراقهما بعد اشتراكهما فى امتناع الانفكاك مطلقا وقوله سواء فرض وجودها اى لازم للماهية مطلقا سواء فرض وجودها او لا فان الفردية لازمة للثلثة فى الذهن ايضا فلو تعقلت مجردة عنها لم يكن الحاصل فيه ماهيتها واما لازم الوجود فهو الذى يلزم الماهية فى الوجود خاصة فالملزوم ههنا هو الماهية الموجودة دون الاول الماهية من حيث هى او اقيل هو لازم للوجود لم يرد به الوجود مطلقا بل وجودها فانه لازم له دون ماهيته بخلاف الاول فانه يلزمهما قوله كالحدوث للجسم فانه لازم

للجسم بحسب الوجود لقيام البرهان عليه وان لم يكن ملزومه ذهنا لجواز ان يتصور ماهيته منفكة عنه فيكون حاصلا فيه غير الموصوف بالحدوث والجسم الكثيف يلزمه فى الوجود انه بحيث يكون ذا ظل فى الشمس ولا يفارقه اصلا ولا يلزم ماهيته قطعا قوله يلبسه اللازم قد يكون بينا بالمعنى الاخص اى يلزم تصوره تصورها او الاعم اى تصورهما كاف فى الجزم باللزوم بينهما وغير بين محتاجا الى وسط فى التصديق كتساوى الزوايا الثلث للمثلث للقائمتين وقد يتوهم من قوله وهو لازم للماهية بعد فهمها اما القسم الاول او البين مطلقا فان ما يحتاج الى وسط لا يكون تصوره ولا التصديق بلزومه بعد فهمها بل متراخيا عنه الى ان يفهم الوسط فنبه الشارح ان يتبادر ذلك الى ذهنك من كلام المصنف فتخطئه فى حصر اللازم فى ذينك القسمين فيكون انت مخطئا فى تخطئته لان معناه على ما سلف بيانه انه لازم لها متاخر عن فهمها تاخرا بالذات ولا يتقدم عليه كما فى الجزء فيتناول البين وغيره ويضمحل ما اعترض به من ان اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة خارجا او ذهنا فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية فهمت او لم يفهم وان اريد الثانى لم يتصور تراخيه اذ لا مفارقة فى العقل قوله وان مادة الحد الذاتى والرسمى ذكر ان الحد الحقيقى يبنى على الذاتيات وان الرسم يبنى على البين العرضى لازم او زائد له فما كان مركبا منهما فقد اشار الى تركيبهما من تلك المواد ولابد هناك من عروض صورة لها فاخذ فى بيانها وامّا اللفظى فهو بالمفردات او ما فى حكمها فلا صورة له ولا مادة قوله واما

صورته مساق كلامه يقتضي بيان صورة الحد مطلقا وما بينه صورة
الحد الحقيقي ظاهرا فاما ان يأول الفصل بالمميز ذاتيا كان او عرضيا
متناول من الرسوم ما يؤخذ فيه الجنس الاقرب ولو اريد به
ايضا منوا او ما يقوم مقامه شمل الرسوم المركبة من الاعراض العامة
والخاصة ويدل عليه ان ما ذكره المص من خلل المادة يشمل الرسمي
حيث قال وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا وارد فيه بقوله و
كنقص الرسمي واما ان يجري على ظاهره ويعتذر عن التخصيص بان
المقصود بيان صورة يكون الاخلال بها نقصان الحد وبيان
الحقيقي منه فان تقدم الخاصة على الجنس لا يوجب نقصا اتفاقا واما
خلل المادة فمشترك فيحمل على عمومه وخلل الصورة الاخلال في الترتيب
اما من جهة مادته او صورته اذ لو صحتا لصح قطعا وخلل الصورة
في الحد يتصور بعدم تقدم الفصل على الجنس فلا في صورته مشهور واضح
واما اسقاط الجنس مطلقا او اسقاط الاقرب والاقتصار على
الابعد فالظاهر ان نقصانهما في المادة لترك بعضها وجعلهما خللا في
الصورة متابعة للمنتهى وتوجيهه ان ما اورد في كل منهما ذاتي لا
نقصان فيه لا في ذاته ولا في دلالته لكن لما اسقط بعض الذاتيات
تقدم الفصل على رتبته اذ حقه ان يتأخر عنه ايضا وقوله اولا لدلالة
الفصل بالالتزام عليه وبيانا لذلك تعليل للاسقاط والاقتصار واما
علة النقصان في الامثلة الثلثة فقد اشار اليها بقوله لاخلالها بالصورة
ولو جعل المثالان الاولان من نقصان المادة وعدت كل يكون
بعضها مدلولا عليه التزاما بعد وان حملت صدر الكلام على العموم

نقس

نقس عليها ذكره حال الحد الرسمي بان يترك الجنس الاقرب ويقتصر على
الابعد والخاصة او يترك الجنس راسا ويرسم بالخاصة وحدها
او يقدم الخاصة على الجنس الاقرب والنقصان في الاولين مذكور
في كلامهم دون الثالث كاذكره وخلل المادة الخلل في المادة اما
في نفسها ويسمى خطاء واما في الدلالة ويسمى نقصا فالخطاء له امثلة ضابطها
ان يجعل ما ليس من المادة مادة او جزءا منها اذ يفهم حقيقة دونها
فلا يكون جنسا له فوضعهما مكانه خطاء اما في الحد الحقيقي مطلقا والمتن
الرسمي فعلى تقدير تركبه من الجنس والخاصة والفرق بين العرضي الذي هو
اعم من الجنس المساوي له بان ذكر الاول وهو المراد منها خطاء
في الحد مطلقا وذكر الثاني في الحقيقي خاصة لدلالته على الجنس التزاما لا يقول
عليه بحيث لا ينعكس تأويل لقوله فلا ينعكس فان ذلك انما يلزم
اذا لم يكن مساويا له وخطاء في الحقيقي من وجهين احدهما جعل ما ليس
بذاتي مكانه وهذا يتناول الخاصة اللازمة ايضا والثاني وضع ما
ليس بمميز موضعه وفي الرسمي من الوجه الاخير فقط بحيث لا ينعكس
بحيث لا يطرد تأويل لقوله فلا يطرد على قياس ما سبق واما جعل ترك
الفصل المساوي او الفصول المساوية من الخطاء في المادة لانه قد وضع
فيه غير المميز مكانه او لا يدل الحد عليه بخلاف ترك الفصول البعيدة فانه
نقص كما مر واذا ترك في الرسمي الخاصة المساوية ان اتحدت او الخواص
المساوية باسرها ان تعددت لزم الخطاء فيه ايضا وكما ان تجعل
الفصل عبارة عن المميز مطلقا فيندرج الرسمي في العبارة واكثر ما يكون
ذلك اي تعريف الشيء بنفسه اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف له اذ لو ذكر

الشئ بمنزلة تحركه نفسه تعرفا بنفسه بخلاف المرادف اذ قد يكون نه ذلك وكا
الاول للحد الذي هي في الاعراض لان العرض ليس جنسا للحركة بل عرض
عام لها والثاني للمحققين في الجواهر والمشهور ان يورد مثالا ان الحركة نقله
والانسان حيوان بشر تنبيها على ان التعريف بنفسه اما بنفسه وحدها او مع
غيرها وكون نقله مرادفة للحركة مبني على ان اختصاص الحركة بالاينية كما هو
المعارف عند الجمهور قوله الشرط الخامس الى فعدان الشئ كاله والطلم
نوع منه وقد جعل جنسا له او قائما مقامه ولا يصلح لذلك كان يعده ما لنا
جعل فصلا له او قائما مقامه وفيه ايضا انه تعريف بالاخفى قوله جعل الجزء المعدل
اراد به الجزء الذي لا يحمل على كله لاشتراكه عنه في الوجود حمله فدر بالقياس
لا اجزاء الكميات المتصلة او المنفصلة منقطع قوله فان الخمسة جزء العشرة منها
على ما نشا دراني الاوهام من تركيب الاعداد التي تحتها وعند المحققين ان
تركبها من الوحدات خاصة قيل انما حكموا بذلك بناء على ان لها صورا
نوعية زائدة على وحداتها هي مبادي احوالها المخصوصة ولم يثبت قوله
ولا بانضمام خمسة اخرى اليها اي ليست الخمسة وحدها ولا مقيدة بانضمام خمسة
اخرى اليها محمولة على العشرة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الخمسة
المقيدة بخمسة اخرى خمسة ولا شئ منها بعشرة قوله هذا الى الحد مطلقا الى
ما ذكرنا من وجوه الخلل جار في الحقيقي والرسمي كما سبق تقريره وفي الرسمي
وجوه اخر لا يتصور في غيره وذلك لان الرسمي يختص من بين الحدود
اي بشروط تمايز عن الحقيقي بان يكون بالازم الظاهر وما له ان الظاهر
يكون حدا رسميا لا حقيقيا او لا يختص من بين اللوازم باللازم الظاهر
اي يكون الرسمي لازما ظاهرا لا غيره ولو يد هذا المعنى قوله لكنه مثله

وبالجملة فباعتبار اللزوم يكون شاملا وباعتبار الظهور يكون مقيدا
وقيد الاختصاص يعرف من اشتراط الاطراد فلا يرسم الشئ بلازم
خفي مثله ولا بالاخفى ولا بما يتوقف تعقله عليه وشئ من هذه المفاسد
لا يجري في الحقيقي لان ذاتي الشئ لا يكون خفيا مثله ولا اخفى منه ولا
موقوفا تعقله على تعقله وان ابدل الذاتي بما يتصف باحدى هذه
الصفات فذاك من الاقسام السابقة والتساوي في الجلاء بين
الزوج والفرد على ان التقابل بينهما تضاد بحسب الشهرة واما في
الحقيقة فالفرد اخفى لانه عدم ملكة وانما تسقط نقطا او بين التعريفين
على ما في بعض النسخ اذ لو عرف كل منهما بالاخر كان دوريا واما
المنافشة بان الواحد اما ان يكون فردا فلا يصح تعريفه بخروجه عنه
اولا فلا يدخل الاثنان في تعريف الزوج فمما لا تعلق في المقصود
لجواز الخلل بوجه اخر ولو حمل العكس على ان الفرد عدد ينقص من
الزوج بواحد واختير ان الواحد عدد لم يتوجه ما ذكر قوله ومنه اي
والاول فان المتضائفين متكافئان في الوجود ومتساويان جار
قوله ومشابهة النار للنفس في اللطافة وعدم الدوريه والحركة دايما
فان النار متحركة بالحركة الدوريه دائما تبعا للفلك والنفس متحركة
بالحركة التخيلية وقيل في احداث الخفة فان النار يجذب الخفة في
مجاورها والنفس في الجسم والمراد بالطلوع كون الشمس فوق
الافق ولا شك ان الثالث اردا من الثاني ومساواه من
الاول قوله واما التصرف في المادة جعل الخلل المتعلق بالالفاظ
منقصات المادة اذ من حقها ان يدل عليها بالفاظ ظاهرة الدلالة

والثلثة مرتبة في الدائرة فان الالفاظ الغريبة لا يفهم منها شيء فيحتاج
الى تفسيرها فيطول المسافة ويختلف حالها بحسب قوم قوم والمشتركة
بلا قرينة معينة لاحدها مردد بين المقصود وغيره فلا يتعين هو بل ربما
فهم غيره والمجازية بلا قرينة صارفة ظاهرة في غير المقصود فيتبادر
الفهم اليه فيقع الجهل قوله الحد لا يكتسب بالبرهان فسر قوله ولا يحصل
بذلك تنبيها على انه صيغة مجهول من التحصيل لا معلوم من الحصول
لئلا يخالف الترجمة المشهورة على هذه المسئلة والوجه الاول يدل على
امتناع اكتساب الحد للمحدود اي اثباته له بالبرهان لا على امتناع
تحصيله في نفسه بالبرهان والثاني يمكن اجرائه في كل منهما وحاصل الاول
ان حقيقة البرهان وسط يستلزم حصول جزئه المحكوم عليه لما تقدم من
انه لابد في الدليل من وسط مستلزم للحكم حاصل للمحكوم عليه فلو قدر
في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود لكان الوسط مستلزما لحصول
شيء للمحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس مغايرا لحقيقة المحدود
منفصلا فيه كتحصيل الحاصل لان حصول الشيء لنفسه بين فاذا تصور
الشيء منهما حصل الجزم بلا توقف على شيء اصلا ولا يمكن اقامة البرهان
الا بعد تصوره المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور
ولا يرد انهما متغايران قطعا فان المحدود مجمل والحد مفصل اذ لولاه
لم يتصور هناك نسبة يحكم بها بديهة او برهانا وحاصل الثاني انه لابد في اقامة
الدليل من تعقل المورد الذي يقام الدليل على حال من احواله اي المحكوم عليه
وهو المحدود ههنا من حيث يقام عليه الدليل لوجوب تعقل المستدل عليه
من جهة ما يستدل عليه كما اذا اردنا اثبات ان العالم حادث فلابد

من تصوره من حيث الحد او لا فتعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل قبل
الدليل على ثبوته له فلو استدل عليه ليجعل ذريعة الى تصوره بالحد
لزم الدور لكن اللازم من هذا الوجه امتناع الاستدلال على ثبوت
الحد للمحدود ليجعل ذلك ذريعة الى تصوره بالحد لا امتناع الاستدلال
عليه مطلقا كما في الوجه الاول وايضا هو مخصوص بالحقيقي التام واجراؤه
في الناقص لا يتم الا اذا كان المحدود متصورا بالكنه فلا فائدة فيه
واما في الرسمي فمتوقف على اشتراط كونه لازما بينا بخلاف الثاني
فانه عام في الكل واذا اريد تطبيقه على امتناع تحصيل الحد في نفسه
بالبرهان قيل لابد في اقامة الدليل ههنا من تعقل المورد الذي هو الحد
لكونه مركبا تعديا من حيث يستدل عليه اي من حيث خصوصيته
المفصلة لوجوب تصور المستدل عليه من حيث انه يستدل عليه قبل
الدليل فتصور الحد من حيث خصوصيته المفصلة متقدم عليه فلو حصل به
كان دورا وهذا انسب لعدم الاحتياج الى التقييد الذي لا غناء له
ولتبادره من ترجمة المسئلة ولكونه اوفق بما ذكر في الجواب عن
التصديق والاول انسب بالوجه الاول وايضا تعقل الحد من
قبيل التصور فلا يستفاد من البرهان فان قيل يعني ان الدليل الثاني
على اي وجه قرر جار في التصديق فيمتنع الاستدلال عليه وهو باطل
فالدليل منقوض والجواب ان المطلوب في التصديق هو اثبات النسبة
او نفيها لا تصورها او تصور شيء من اطرافها فالاول يتوقف على
البرهان المتوقف على الثاني فلا دور بخلاف الحد اذ المقصود منه
تعقله لا ثبوته فيتحد الموقوف والموقوف عليه كما فصلناه قوله

ومن جهة ان الحد اذا قيل مقام التحديد الانسان حيوان ناطق مثلا لم
يتوجه ان يقال لا نم انه كذلك اذ مرجعه الى طلب البرهان عليه منع وقد
جنت متابعة منها والمحققون ان التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود
في الذهن ولا حكم فيه اصلا فالحاد انما ذكر المحدود ليتوجه الى ما هو
معلوم توجها ثم يرسم فيه صورا اخرى اتم من الاولى لا ليحكم عليه بالحد
اذ ليس بقصده ثبوته له فهو مثله الا كمثل النقاش الا ان الحاد ينقش
في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما انه
اذا اخذ يرسم فيه نقشا لم يتوجه عليه منع بل لا يمكن له معنى كذلك الحال
في صورة التحديد واما الحكم بان هذا حد وذاك محدود وان هذه
الصورة لهذا المذكور فمن لوازمه وتتضح لك مما شرحناه ان الحد
مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها فان قلت
قد اشتهر في السنة العلماء انا لا نم انه حد لماحد ذكرتموه به فهذا منع عليه
اجيب بان الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع لا يتوجه على الثاني
دون الاول ففي المثال لا يمنع كونه حيوانا ناطقا بل يمنع كونه حدا له
فانه حكم لازم للتحديد يتوجه منعه لكنه اندفاع المنع على ذلك لا
يسلم انتفاء الاعتراض مطلقا بل ربما يعارض كما اخر بتعريف
الحاد كما اشار اليه اولا وصرح به ثانيا وفي قوله العلم بمثله
على حد العلم المستفاد من التقسيم مع ادنى تغيير مفيد للتعميم وفي قوله
فان احدهما لا يمنع الاخر بيان لانتفاء التناقض في التصورات
وايماء الى تعريف المتناقضات وما اوضحنا من ان الحد لا يمنع
انما هو في الحقيقي والرسمي ايضا لانتفاء الحكم فيهما واما التعريف

اللفظي

اللفظي سواء كان بالمفردات او ما في حكمها فما له التصديق بان هذا
مفهومه لغة او شرعا فيقبل المنع وطلب البرهان الذي هو النقل قوله
فقط متعلق بعامل الظرف اي هذا كله حاصل في زمان الافادة فقط
وفي قوله صار حكما يمنع اشارة الى ان المنع يتوجه على الحكم ولا حكم في صورة
التحديد قوله وكل تصديق التصديق يطلق على احد قسمي العلم كما مر وعلى
المعلوم اي المصدق به ولا اعني به متعلقه بالذات لانه وقوع النسبة
او لا وقوعها بل ما يتركب منه ومن غيره وهو القضية ومن ههنا
نشاء توهم من قال ان التصديق بالمعنى الاول هو المجموع المركب
من التصورات والحكم ومنهم من حمله بذلك المعنى مرادفا للقضية
بزعم ان القضايا والمسائل والقوانين والمقدمات كلها عبارات
عن العلوم لا المعلولات وتحقيق المقام انك اذا قلت زيد كاتب
مثلا فقد ادركت معناه ههنا لفظ هو القضية الملفوظة ومدرك
مركب من طرفين والنسبة مع وقوعها وادراك متعلق به فذهب
الامام الرازي ومن تابعه الى ان التصديق الذي ينقسم العلم اليه
والى التصور هو مجموع الادراكات المتعلقة بتلك المدركات
وذهب الاوائل الى انه ادراك الوقوع واللاوقوع على ما هو
المشهور والقضية المعقولة يطلق على ذلك المدرك المركب اولا
ثم انها من حيث عبارة عما يفهم من القضية الملفوظة ومدلولها المنقول
منها الى الاذهان فهو ذلك المدرك ذاتا فاما انهم يقولون علمت
هذه القضية او المسئلة وادركتها وفهمتها ولا يعنون العلم بتلك
الادراكات بل المدركات واما ما قيل فلو صح فهم اياها المعقول

فان قلت المدرك لا يوصف بالصدق والكذب والقضية توصف بهما
قلنا ان اريد بهما التحقق في نفس الامر وعدمه فيها وصفنا له وان فسر المطابقة
بنفس الامر وعدمها جاز وصفه بهما على معنى ان المدرك من حيث
هو مدرك اما مطابق له من حيث نفسه اولا والحكم الذي هو جزء
للقضية هو وقوع النسبة ولا وقوعها لا ادراكهما وقوله ولا بد فيها
من حكم بنسبة محمول على مبتدا اي حكم متعلق بها او يراد به انه لا بد فيها
من حيث انها معقولة حاصلة في الذهن من حكم بنسبة قوله اي اذا جعلت
جزء قياس يعني اطلق البرهان واراد القياس اطلاقا للخاص
على العام فالتقسيم لا يتناول القضايا المستعملة في الاستقراء والتمثيل
وان حمل البرهان على الدليل مطلقا تناولهما ايضا قوله اما جزئي
معين قيده بالمعين ليعلم ان المراد هو الجزئي الحقيقي لا الاضافي
قوله وتسمى مهملة هذا اذا كان الحكم على ما صدق عليه الكلي وفي قولهم
موضوع المهملة كلي لم يتبين جزئيته ولا كليته اشارة الى ذلك فـ
تنبيه ان هناك كلية وجزئية لم يتعرض لبيانهما واما اذا حكم على
طبيعة كقولنا الانسان نوع فلا يتصف الحكم بكليته وجزئيته ولا يسمى
مهملة بل طبيعية قوله والمتحقق فيهما اي المتيقن فيها المقطوع به في المهملة
الجزئية لا الكلية لتحققها على التقديرين اللذين لا محتمل لها غيرهما
دون الكلية لاشتمالها على احدهما وانما كانت عليهما لان الجزئية
لا يعتبر فيها عدم الكلية لتكون مباينة لها في صدقها بل ما هو اعم منه
وهو ان لا يتعرض لها فانه لازم لمفهوم الجزئية وهو ان الحكم على البعض
مطلقا متقابلان مفهوما ويكون الجزئية اعم منها صدقا قوله فلذلك اي فلان

الجزئية

الجزئية متحققة على التقديرين كون المهملة جزئية وكلية ولم يعتبر فيها ما ينافي
صدق الكلية فصارت مقطوعا بها وحدها اهملت القضية عن السور
عند ارادتها ولم يصرح بذلك البعض استغناء عنه وحاصله ان
افادة الحكم الجزئي وحده له طريقان ان يصرح بذكر سوره فيفهم مطابقة
وان يترك السور راسا فيفهم لحققه عقلا فالمقصود من الجزئية لا يتوقف
على التصريح بالبعض فيستغنى عنه في افادته وان اختلف فيهما جهة الدلالة
وحمل الاهمال على ترك ذكر هذه الاحكام لا يناسب المقام قوله مقدمات
البرهان قطعية عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان قطعية تنتج
قطعيا لان لازم الحق حق يشعر باستدلاله بقطعية كل من المقدمات و
النتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظاهر وحمل قطعية النتيجة امر اسملها (?)
بناء على ان البرهان ما يفيد قطعيا والاستدلال بها على قطعية المقدمات
يوجب استدراك قوله لان لازم الحق حق بل الواجب ان يقال
لان غير القطعي لا يفيد قطعيا فان قلت دعوى ذلك كلية ممنوعة
لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت لا يقطع بالنتيجة اذا كانت
حاصلا من استلزام المقدمات اياها فلا بد ان يكون شيء منها مقطوعا
بها وكون اللزوم وحده قطعيا لا يجدي ذلك نعم ربما يقطع بالنتيجة
بسببه اخر بذلك على ما ذكرنا ان الكاذب اذا ازال اعتقاده نقيضه
فان زالت النتيجة لم يكن قطعية والا كان قطعها مستندا الى جهة اخرى
ومعنى العكس اعني جعل قطعية مقدماته مسلمة بناء على ان البرهان
دليل مقدماته كذلك فيستدل بها على قطعية نتيجته موجب للالزام على
الفاقه (?) واعتبار كون اللزوم ايضا قطعيا كما اشار اليه بقوله

في شيء قطعيا وبقوله لازم لمقدماته حقه قطعا اي لزوما قطعيا
والبرهان قطعي مقدماته واستلزامه للنتيجة فيكون هي ايضا قطعية قوله
ولا بد ان يشتمل مقدمات البرهان قطعية ولا يجب من ذلك كونها ضرورية
اذ النظريات قد تكون قطعية نعم يجب انتهاؤها الى الضروريات دفعا
للدور او التسلسل واقتصر المص على التسلسل للدلالة
على الدور حيث يستلزمه غالبا ولم يعكس لان الدور ظاهر البطلان
فلا حاجة الى ذكره لابطاله بخلاف التسلسل وقيل المراد به عدم تناهي
التوقفات فانها مواد متناسبة وهو الدور او غير متناسبة وهو التسلسل
المتعارف وقد يقال الدور مستلزم للمتعارف منه لكل واحد من
طرفيه على ما هو المشهور والاول انسب بعبارة الشرح قوله واما الامارات
اي ما مقدماته ظنية يعني اراد بالامارات ما مقدماته ظنية اي غير قطعية
اي لا يكون هي باسرها مقطوعا بها فان الظن كثيرا ما يطلق على ما يقابل
اليقين فيتناول الظنون الصرفة والاعتقادات الصحيحة والفاسدة
والساند على ارادته وقوع الامارات بازاء البرهان الذي مقدماته
قطعية قوله يستلزم النتيجة استلزاما ظنا او اعتقاديا يريد بقول
المص ظنية او اعتقادية والمتبادر منه المناسب لما سبق في البرهان
ان مقدمات الامارات ظنية او اعتقادية ثم ان نتايجها كذلك
وقد منعه من حمله على احد معانيه انه مع ما فان مبدأ الاستدلال
انما يعتبر في الاستلزام لا في المقدمات او النتيجة فما ساد الى
كون مقدمات الامارات ظنية اي غير قطعية امر موضوع اذ لا بد
بها الا مقدماته كذلك وهو قوله فان استلزام تلك المقدمات لنتايجها

ثم

غير مقطوع به ومنه يعلم ان نتايجها لا تكون قطعية فالامارة غير قطعية مقدماتها
باسرها وبنتيجتها واستلزامها اياها والتحقيق ان الامارة لا تكون
قطعية المقدمات والاستلزام معا والا لافادت قطعا فتكون برهانا
لكن يجوز كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس
الذي يطلق انتاجه وبالعكس كما في الضروب المستلزمة لنتايجها قطعا
اذا تركبت من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يطوف بالليل و
كل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامه للنتيجة قطعي كالبديهية
انما الكلام في حقيقة الملزوم بحيث كان ظنيا كان اللازم ايضا
مظنونا وقد سبق تحقيقه ومن ههنا ظهر ان قوله لانه ليس بين
الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه منظور فيه
لان ذلك انما يتم اذا لم يكن الامر الذي نشأ منه الظن والاعتقاد
قياسا صحيح الصورة لدوام الجامع بقاء موجبهما فانه لا يزول الا مع بقاء
مقدمات ذلك القياس على حالها لم يقع وعدم قيام المعارض في
الاعتقاديات بتغير اعتقاد المقدمات فان من اعتقد حدوث العالم
بشبهة صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول عنه اعتقاد
بعض مقدماتها دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا الحال في ظهور
خلاف الظن حسا او دليلا نعم لو جعل الامارة عبارة عن المفردات
كالطواف بالليل وتغيم الهواء وكون مركب القاضي على باب الحاكم
لظهور دوام الجامع بقاء موجبهما قوله وجه الدلالة في المقدمتين
لما ذكر ان مقدمات البرهان قطعية واشار الى ان استلزامها
للنتيجة قطعي وان مقدمات الامارة يستلزمها استلزاما غير قطعي عقبه

متهما

بوجه الدلالة في المقدمتين اي وجه استلزامهما لنتيجتهما وهو لاجله لذ
النتيجة فان المقدمات من حيث هي مقدمات مطلقا لا تستلزم نتيجة
بل لا بد هناك من امر اخر لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى
قوله ففيه ما يثبت له يدل على ان النتيجة والكبرى موجبتان
دايما بما علم من التاويل وقوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
تصريح بعبارة المتن دلالة على ما فسر به كلامه من ان خصوص الصغرى
وعموم الكبرى بحسب موضوعهما والمراد هيئة الشكل الاول وقدم علته
الاشارة الى التاويل ليظهر معنى الالتقاء في جميع الصور على ما هو
المتبادر منه فان العالم اخص من المولف ان اريد بالعالم جميع ما سوى
الله من حيث هو فالمولف اعم لصدقه على بعضه ايضا وكذا ان
اريد به مجموع كل نوع من انواعه وقيل المراد بالعالم الجزئيات
وبالمولف مفهومه اعني ما هو من شانه ان يولف مع الغير ليتناول
الجوهر الفرد فيكون اعم منه وبذلك يبنى هذا القابل كون المحمول
اعم في صورة التساوي فورد انه لا يلائم قوله واعلم انهما
اذا تساويا ومعناه انه اذا تساوى موضوع الصغرى والكبرى
فالحكم كما ذكر من التقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن موضوع
الكبرى هو محمول الصغرى فطبعه المحمول بما هو محمول اعم من الموضوع
لما مر وقد صرح به في المواقف فبذلك الاعتبار يكون موضوع
الكبرى اعم من موضوع الصغرى فيندرج المساوي في العموم ولذلك
كما لم يتعرض لذكره على الخصوص ونظر بعضهم في قولنا كل انسان
ناطق وكل ناطق حيوان وقال حاصل الجواب ان مفهوم الناطق اعم

من مفهوم الانسان وان كان مساويا له بسبب خارجي فتدبر وعليه
يحمل الانسان في المثال وسطا قوله ومنه قوله في فصله عما تقدم
لانه قياس استثنائي والمحذوف فيه ما هو بمنزلة الكبرى وضعا
اعني المقدمة الاستثنائية وقيل للاحتمال ان يقال لا حذف للدلالة
لو على الملازمة والانتفاء معا قوله ولا بد من انتهاء المقدمات
القطعية اشارة الى ربط الكلام بما سبق فان المهم حكم بان مقدمات
البرهان تنتهي الى الضروريات واورد بحث الافادة ووجه
الدلالة وحذف احدى المقدمتين ثم كر الى بيانها فكرر الشارح
حديث الانتهاء تنبيها على ذلك قوله وهي انواع وجه الضبط ان
الحكم في القضية الضرورية القطعية اما ان لا يحتاج الى عقل او
يحتاج اليه والاول من الوجدانيات التي تشاهد بالقوى الباطنة
فان البهايم ايضا تدرك جوعها وعطشها والمها وانها حاصلة لها
لكنها تعقلها باسخصيه ومن زعم ان يوجد الضمير يدركه ليرجع
الى كل واحد مما ذكر وفيه تنبيه على ان حصول طرفي الحكم لا يحتاج
الى عقل اما حصوله بنفسه لمفتقر اليه اذ الاصح ان العقل هو الحاكم
سواء كان الحكم كليا او جزئيا فقد ذهب عنه ان المحسوسات
ايضا كذلك بل ادراكها ابدا العوارض مقطوع به واما ادراك
انها حاصلة لها اعني الحكم فلا والثاني اي المحتاج الى العقل اما
ان يحصل بمجرد التفاته الى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات كقضية
كانت لنعلم الانسان موجودا وكلية كعلمنا بان النقيضين يصدق
احدهما فقط فلا يجتمعان صدقا ولا كذبا واما ان يحتاج الى متعاو

الحس وهو اما حس السمع فهو المتواترات وهي تحصل بنفس الاخبار مرة بعد اخرى وانما قال بنفس الاخبار احترازا عما تحصل بالقرائن فانه لا يسمى متواترا و نبّهها على عدم الاحتياج الى انضمام قياس خفي على ما ظن واما غير السمع فاما ان تحتاج الى عادة اعني تكرر الترتب من غير علاقة عقلية وانما اعتبر هذا القيد لان الترتب مع تلك العلاقة لا يسمى عادة فهي التجربيات العامة خاصة او عامة او لا تحتاج اليها وهو المحسوسات الحاصلة بالحواس الظاهرة وفيه بحث لانه ان اريد بها القضايا الكلية التي تستفاد من الاحساسات بالجزئيات لانها تقع مبادي للبرهان في العلوم فينبغي ان تعتبر مثلها في الوجدانيات فيحتاجان معا الى العقل وان اريد القضايا الشخصية فيها فالحكم بالاحتياج اليه في احديهما دون الاخرى تحكم ولم يذكر القضايا النظرية القياس اما لانه جعلها نظريات جلية او ادرجها في الاوليات لان تصورات اطرافها كافية فيها وهو كاف فيها في ملزومه في قرنها ولما بين مبادي البرهان ظهر ان ما عداها مبادي للامارة واشار الى ذلك السابق اليها مبالغة للمنتهي واستيفاء لحق المقام فان مقدمات الامارة لا بد ان تنتهي ايضا الى الضروريات والا لزم الدور او التسلسل و زعم ان الحدسيات مندرجة تحت الظنيات العرفية موافقة له وان جعلها المنطقيون من اليقينيات وادراجه المسلمات تحتها ظاهر واما عده المشهورات والوهميات من انواع المقدمات الظنية فبناء على ان المراد بها ما يقابل القطعية كما تقدم وقوله والتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة معطوف على الحدسيات بحسب المعنى

كانه

كأنه قيل فانواع كالحدسيات وكالتجربيات لا على قوله كحسن الصدق عليها تقدم ذكره في بادي الراي ليتوجه انهما ان لم تشتهرا فليسا من المشهورات والا فلا عبرة بالتجربة والاحساس بل انما قصرهما ترشد الى ما ذكرنا تعيينه في عبارة الاقسام فان قوله والوهميات مرفوع على انه مبتدا وما بعده خبره وكذا قوله والمسلمات فقد اورد في كل قسمين على اسلوب واحد ولا يلزم محذور سوى مخالفته لما نقل من ان المذكور في المنتهى هو الحدسيات والمشهورات والوهميات والمسلمات والامر فيه هين قوله ما ذكرناه يعني ما ذكره في قوله ويسمى كل تصديق قضية الى هنا كله متعلق بمادة البرهان بل القياس مطلقا او ما ذكره من الضروريات ما دلّ له واما صورة القياس برهانا او غيره فضربان و اراد بكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه بالفعل ذكر طرفيه على ترتيبه كذلك والا فهما قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف المذكور و التقييد بالفعل احتراز عن الاقتراني لوجود اللازم فيه بالقوة لوجود طرفيه فقط قوله اي يقتصر على هذا القسم المتبادر من كلامه انحصار الاقتراني في الحملي الذي ليس فيه شرطية متصلة ولا تقسيم اي منفصلة فيخرج الاقترانات الشرطية فاعتذر بعضهم بحمله على انه بسيانه لا يلزم الاقتراني بخلاف الاستثنائي او لا بد فيه من احدهما و بعضهم بانها ليست بقينية الانتاج ولذلك لم يذكرها المتقدمون فلم يعتبرها المصنف وحصر الاقتراني في الحملي واولى السابق بانه يقتصر على ذكر هذا القسم ولا يتعرض لما عداه بناء على فضله قوله ثم المفرد ان منه مقدمتيه اي مقدمتي الاقتراني المذكور

اعنى الجملى وفيه اشارة الى ان الضمير المجرور فى عبارة المتن ويسمى المبتدا
فيه راجع الى الاول الذى هو الاقتران اى يسمى المبتدا فى الاقتران
بلغ القول الذى جعل جزء منه قوله والمتكلمون ذاتا وصفة رد بانه
انما يصح فيما هو موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب فى
عكسه واجيب بان المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه وهو الذات
والمحكوم به يراد به المفهوم وهو الصفة قوله والنحويون مسندا اليه
ومسندا الموافق للمتن مبتدا وخبرا وانما عدل لتدريج الفعل والفاعل
فى ذلك ادراجهما فيما عداه قيل ويتعارض فى الشكل الثانى كقولنا ضاحك
كل انسان ولا ضاحك من الفرس وكان المص نظر الى هيئة الشكل الاول
لان الكل مرتد اليه وما اعترض به من ان المبتدا او المسند اليه عندهم
قد يكون سورا عند المنطقيين كقولك كل انسان حيوان فجوابه ان
المحكوم عليه بحسب المعنى هو الانسان قوله واجزاء المقدمات تسمى حدودا
فيه على ان الضمير فى قوله تسمى الحدود راجع الى اجزاء المقدمات
لتقديمها معنى قوله ولا بد من حد متكرر لان النسبة بين موضوع ومحمول
اذا كانت مجهولة فلا بد فى تعرفها من امر ينتسب الى كل منهما فيتكرر
لذلك قوله فيسمى موضوعه اى موضوع المطلوب الذى هو اللازم المذكور
سابقا وفيه رد على من زعم ان ضمير موضوعه ومحموله فى عبارة المص
راجع الى الاوسط فيختص بالشكل الاول قوله لما كان الدليل الذى
قد يقوم على المط ابتداء بان ينساق النظر فيه الى هو المط بعينه كما فى
بعض القياس المستقيم وقد يقوم على ابطال نقيضه ويلزم منه حقيقة
قطعا كما فى قياس الخلف وقد يقوم على تحقق امر هو ملزوم به كصدق

~~المط ابتداء بان ينساق النظر فيه الى ما هو المط بعينه كما فى بعض القياس~~
المستقيم ~~وقد يقوم على~~ المط لكونه عكسا له فيلزم صدقه ايضا كان رد الاشكال
الى الاول يحتاج الى عكس النسبة فلذلك احتيج الى بيان ما يستعملها
واحكامها قوله التقيضان كل قضيتين تابع المص فى ايراد لفظ كل
وان كان تركها اولى ومع ذلك فالمقصود حاصل اذ يعلم منه ان
التقيضين قضيتان الخ وان كل قضيتين يصدق عليهما انهما
نقيضان لذلك فهما نقيضان واكثر تعريفات المشايخ المتقدمين من
الادباء والاصوليين على هذا النسق لان نظرهم على تحصيل المقاصد
وتفهيم المعانى لا رعاية الاصطلاحات فلانا نستون فى اهمال لا تضر
بذلك ولعلهم ارادوا التنبيه لملاحظة احاطة الجزئيات التى هى
اقرب الى الافهام فان المتبديين على المعانى الكلية المشتركة بينهما
الوجه فى ذلك ما اشار اليه فى تعريف الموضوعات اللغوية وبيانه
ههنا انه يجد التقيضين بصيغة العموم على ان اللام للاستغراق
فلا بد من ايراد كل فى الحد ليطابق المحدود وليس بين ظاهرهما
فرق كما كان هنالك قوله يلزم من صدق ايتهما اشار بقوله ايتهما
فرضت الى ان لفظ احدهما فى المتن لم يرد به احدهما بعينها بل
يتناول كلا منهما وصرح باللزوم لان مطلقات الحمليات فى العلوم
تحمل على الضرورية ومطلقات الشرطيات على اللزومية والمتبادر
من اللزوم الكلى وحمله على الجزئى لا يخل بالمقصود ههنا قوله ويلزمه
العكس الظاهر ان يقال وبالعكس كما فى عبارة الكتاب ثم تغيير ما ذكره
ويكون احترازا عن المتضادين اعنى الكليتين اذ لا يلزم من كذب

انهما كانت صدق الاخرى كما لزم من صدق ايهما كانت كذب الاخرى
وتوجيه ما في الشرح ان ضمير يلزمه راجع الى اللزوم لتقدم معنى وقد
نبه بذلك على ان العكس اللازم فليس احترازا عما ذكر اذ لا يلزم من صدق
احدى الكليتين كذب الاخرى بل منه مع استلزامه صدق ما هو نقيض
الاخرى كما ذكر في صدق ايجاب احد المتنافيين وكذب سلب الاخر كما
ولا شبهة ان قولنا اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى يتبادر منه
ان سلب الكذب هو الصدق وحده وان معنى قوله يلزم من صدق
ايهما فرضت كذب الاخرى انه منشاء او ينشأ منه كذبها وبهذا اتضح
ما حققه في عدم الحاجة الى التقييد بالذات ولو الغي لم يرد امتناع الانعكاس
لو رد ان صدق احدهما مستلزم لصدق نقيض الاخر الذي يستلزم
كذبه وملزوم الملزوم ملزوم وبالجملة فالقضيتان متنافيتان لذاتيهما
يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى وما عداهما ليس كذلك فان
كذب الاخرى انما يلزم من صدق الاولى واستلزامه صدق ما ينافي
بالذات صدق الاخرى فلا حاجة الى قيد العكس لاخراج المتضادين
ولا بالذات لاخراج هذا انسان هذا ليس بناطق ولا قيد الاختلاف
بالايجاب والسلب احترازا عن مثل هذا زوج هذا فرد ولا عن
النقيضان بما ذكره من معنى العكس وقيل النقيضان يلزم من كذب
ايهما فرضت صدق الاخرى ليصح ولم يحتج الى قيد زائد على ما بين ذلك لا يرد
ما عرفت ومنها كيف وهو ان اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا يقتضي اعتبار
على القيود المذكورة كما اشرنا اليه وان اعتبر معنى التعليل كما هو عليه
استعماله مع حرف الاتصال يلزم الدور اذ كل واحد من الصدق

والكذب سبب لصاحبه الا ان يحمل احدهما على الذهني والاخر على
الخارج او يراد باحد اللزومين امتناع الانفكاك فقط وزعم
بعض من تصدى لتوضيح مقام الشرح ان الضمير المنصوب
في قوله ويلزمه العكس راجع الى كل نقيضين فانهما انما يتنافيان
اذا تعينا باللزوم المذكور اولا والمعطوف عليه بانا البتة
بمنع الجمع والخلو معا او لا بد منهما في التناقض قطعا قوله فيجب ان لا يكون
بينهما وبين نقيضيهما تغاير في المعنى كما هو في المبنى وفي بعض نسخ
الشرح احترازا عن خروج مثل زيد انسان زيد ليس ببشر قوله
فيلزم ان يتحد اي يتحد الموضوع بالموضوع والمحمول بالمحمول الا
باللفظ فقط لان الاتحاد به فقط لا يقتضي عدم الاختلاف في التغاير
بينهما في المعنى بما عدا النفي والاثبات فيلزم ان يتحدا بالذات اي
بالحقيقة وبالاعتبار لمعنى التغاير المذكور سواء اتحدا لفظا اولا ولا
تتوهم من عبارته انه اعتبر اتحاد اللفظ اذ لو اريد ذلك لقيل
بل بالذات والاعتبار ايضا فالاضراب عن مجموع قوله لا باللفظ
فقط لا عن القيد فقط وانما لم يشترط اختلاف الجهة مع انه لا بد منه
لانه لم يتعرض لمباحثها اصلا قوله ويلزم من ذلك اي اتحاد الموضوع
والمحمول ثمانية وحدات اخرى اذ لولاها لم يتحدا ذاتا واعتبارا
ولا اختصاص لشيء منها باحدهما لان القضية اذا عكسناها نعكس
حال الوحدات فصار ما يعتبر في الموضوع معتبرا في المحمول قوله لنزم
مع ما ذكرنا صرح بذلك دفعا لما توهم من عبارة المتن ان مجرد اختلاف
الكمية كاف في تناقض المحصورات ولا منافاة بين اشتراط اتحاد

الموضوع واختلاف الكمية وان كان في احديهما جميع الافراد وفي الاخرى
بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنواني كما يجمع موضعه قوله
بنوع من الموضوع اي بعض افراده كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان
لغة وان كان صنفا منه اصطلاحا وانما فسره بذلك ليتم التعليل ولا يحتاج
الى تقييد العرض بعدم الشمول لجميع افراد النوع والا لكانت الموجبة
الكلية صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة ولا اختصاص به اي
العرض بنوع الموضوع قيل هو مستدرك اذ يكفيه قوله ولاستغنائه عن
اخص منه لا يصدق اماته لكنه والجواب ان كون العرض خاصا بنوع
من الموضوع يحتمل معنيين ان يكون خاصة له مطلقة ويلزمه استدراك
لان استغنائه عن الاشياء التي وجد على الموضوع لا مدخل له في الاستدلال
اصلا وان يكون خاصة له بالقياس الى نوع اخص منه فذكر الاختصاص
وعطف بتعيين المقصود منه وورد ايضا بان كونه خاصا به لا يقتضي
استغنائه عن نوع اخص منه لجواز ان يكون خاصة له متنبهة الى شيء بالبت
فجعل قوله لاختصاصه به توطئة لما بعده اشعارا بان خصوصه باعتبار
استغنائه عن النوع الاخص لا عن شيء مما سواه و قوله خاص بنوع من
الموضوع يفهم منه ظاهرا استغنائه عن نوع اخص منه بل عن جميع ما عداه
وقد وقع في عبارة الشرح في هذا المقام احد عشر ضميرا مجرورا في جنس
واحد منها راجعة الى الموضوع وخمسة اخرى الى العرض وواحد
الى نوع منه ولظهور القراين المعينة بينا ترك الاذهان الى المعاني المقصودة
[illegible] الكلية والسلبية اذ لا يقال فلا يتحد الموضوع فيهما لان المعتبر
هو اتحاد العنوان كما سلف قوله [illegible] عطف على ان يقول فالتعدد

اما ان يقارن لفظا يدل عليه او يكون بنية مجردة عنه ومن فرق بين
القصد والنية بان فيه اشارة الى الغلط الى التعيين دونها فقد سها
قوله لم يمكن صدقهما فان قلت هل يمكن كذبهما مع اجتماع سائر
الشرائط او لا قلنا نعم فان قلت الجزئية تصدق تارة مع تعدد
الافراد المندرجة تحت حكمها واخرى لا مع تعدد لها فان قصد فيهما
الى متعدد جاز كذبهما معا كالكليتين وان قصد الى فرد معين صارتا
شخصيتين متناقضتين وان قصد في الاول الى بعض مطلق وفي
الثاني الى ذلك البعض كما هو الظاهر يمكن ان يكذبا ولنا فيهما ان صدقا وكذبا
الا ان ذلك باعتبار امر زائد على مفهوم الجزئيتين المتصادقتين الكلام
فيهما والحكم بان الثانية على هذا التقدير شخصية خطأ فان الاشارة الى
بعض مطلق قد ذكر مرة لا يفيد تشخيصا بل هو متعين في نفسه فلو علم
بخصوصه واشير اليه بعينه متعددا او غيره كانت شخصية لكن العبارة
عارية عن ذلك ولو بدة جواز تسويره بان يقال لا شيء من ذلك البعض
بكاتب قوله اذا ثبت ذلك اي اذا ثبت في تناقض المحصورات
اختلاف الكمية مع وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات تعين ان يكون
نقيض الكلية المثبتة بكسر الباء السالبة الجزئية وبالعكس لان التناقض
من الاضافات المتفقة وكذا حال الجزئية المثبتة والكلية السالبة قوله
بان يجعل الموضوع اي العنوان محمولا والمحمول موضوعا اي وصفا عنوانيا
فسر المتزعين بها وان امكن تفسيرهما بالمحكوم عليه وبه ليعم عكس القضايا
الشرطية بناء على ان المراد عكس الحمليات كالتناقض ولهذا عبر الحكم
هناك باختلاف الموضوع في الكم وكانه خصها بالبيان لانه اقتصر على

الاقترانات الحمليه واحوال الشرطيات ان احتيج اليها في الاستثنائيات
تعرف بالمقايسه على انه لما ادعى انحصار البرهان على بينه الشكل الاول
من الاقترانات الحمليه كانت القضايا المستعمله فيه راجعة الحقيقه
الى الحمليات فالمهم عنده بيانها قوله على وجه يصدق اى يلزم صدقه
صدق الاصل ولهذا فسره بمعنى الشرطيه اولا منبها على ان الحكم بصدق
الحاصل بالتحويل ليس بحسب نفس الامر بل على تقدير صدق الاصل
مصرح بعبارة الشرطيه ثانيا اظهارا لمعنى اللزوم كما عرفنا لاول دفع
لما عسى ان يتوهم من وجوب صدق العكس فى نفسه والثانى رد لما اعترض
به من ان التعريف يقتضى ان يكون قولنا بعض الانسان حيوان
عكسا لقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وليس كذلك لعدم الانعكاس
فى الكيف على ان الاكتفاء بمجرد التحويل يشعر ببقاء الكيفيه على حالها
فيندفع النقض به ايضا واما قولنا كل انسان ناطق فهو عكسه لقولنا
كل ناطق انسان لخصوص الماده لكنهم يبحثون عن عكس القضايا على
وجه كلى لم ينظر فيه الى المواد الجزئيه فلذلك حكموا بان عكس القضايا
الموجبه الكليه موجبه جزئيه لانها لازمه لها فى جميع صورها بخلاف الكليه
لتخلفها عنها فى بعضها فان قلت قد يعتبرون مع القضايا قيودا
كليه كالضروره والدوام ويثبتون العكوس بملاحظتها فلم يعتبروا
قيد المساواة فى الموجبه الكليه ولم يثبتوا لها عكسا معها قلت القيود
الداخله فى مفهومات القضايا معتبره فى احكامها دون الخارجه عنها
والضروره مثلا داخله فى مفهوم السالبه الضروريه والمساواة
خارجه عن القضيه التى تساوى محمولها الموضوع قوله وقد تطلق بغير ما ذكرناه

معناه حقيقه وقد تطلق على معنى آخر مجازا مشهورا وعلى هذا المعنى قال الملخص
فعكس الموجبه الكليه جزئيه موجبه فلا يتوجه عليه ان الحد غير منعكس
لان التحويل لا يصدق على القضايا التى هى العكوس وايضا لما لم
يتعرض لاحكام الجهات وتفاصيل الموجهات لم يرد عليه ان الموجهتين
الممكنتين لا تنعكسان الا اذا وصف الموضوع بالامكان ولا ان
السوالب السبع الكليه التى اخصها الوقتيه لا تنعكس اصلا وان
السالبه الجزئيه اذا كانت احدى الخاصتين انعكست كنفسها
وحيث وجد انعكاس الموجبتين اكثريا وانعكاس السوالب الكليه
كثيرا وعدم انعكاس السالبه الجزئيه ايضا اكثريا حكم بالانعكاس فى
الاوليين وبعدمه فى الاخيره قوله وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض
الآخر فسر المتقدمين منهما بالطرفين واراد بهما الموضوع والمحمول
لما قررناه سابقا وقد يقال حملهما فى احد التعريفين على ما يتناول
عكس الشرطيات وفى الآخر على ما يختص بعكس الحمليات بنفسها على ان
الارادة كل من المعنيين وجها فى كلا الحدين واعتبار اللزوم
فى صدق العكس وبقاء الكيف بحاله يعلم مما سلف مقررة قوله فى
العكس المستوى واختاره عكس النقيض مذهب القدماء لانه
المستعمل فى العلوم واراد بنقيض الطرفين ما هو بمعنى السلب لا
العدول فيندفع النقض الذى اورده المتأخرون عليهم قوله
قوله وذلك ان محمولها لازم لموضوعها قبل ان يراد ان محمولها لازم
الصدق على الموضوع بجهة من الجهات فيتناول كل موجبه كليه حتى
الممكنه الخاصه لان امكان محمولها لازم لموضوعها الا ان بعض الموجهات

الاخيره ٤

اى لزوم صدق الاصل الى التحويل صدق العكس الى حمل متردد

محمولها م

ينعكس دون بعضها واما الموجبه الجزئيه وان كان لازم الصدق على بعض افراد موضوعها بجهه من الجهات فلا ينعكس لان بعض اللازم في الملازمه الجزئيه لا يستلزم بعض الملزوم لجواز ان يكون رفع على كل وضع وصدق الملازمه على وضع اخر والاولى ان نحمل اللزوم على عدم الانفكاك ونراد ان محمولها دائم لوصف موضوعها فاذا عدم وصف المحمول عن شي عدم عنه ايضا وصف الموضوع والا لم يكن مستند بماله والمقدر خلافه ويختص الدليل بالدوائم الست دون السبع التي لا ينعكس سوالبها على الاستقامه ويجري في الموجبه الجزئيه الا اذا كانتا شاهدي انها صحتين وما يقال من ان جميع القضايا عند المص راجعه الى الضروريه فلذلك حكم بانعكاس الكليه السالبه مطلقا كنفسها بالمستوي وبانعكاس الموجبه الكليه كذلك بعكس البعض فقد بين فساده سابقا **قوله** ومن ههنا ان الموجبتين الكليتين متلازمتان انما تلازمتا لان كل واحد منهما منعكسه الى الاخرى يوجب تلازم السالبتين الجزئيتين واذا كانت السالبه الجزئيه منعكسه الى سالبه جزئيه انعكست السالبه الكليه الى تلك الجزئيه لان لازم الاعم لازم للاخص واعم منه فلا يستلزمه فلا يتوهم وجوب انعكاس الموجبه الجزئيه الى الموجبه الكليه لانها نقيضا السالبه الكليه والجزئيه المتلازمتين **قوله** وضع الاوسط اراد بالوضع اللغوي اي وضع الحد الاوسط عند الحدين الاخرين بالوضع او الحمل بل الهيئه الحاصله به تسمى شكلا وانما رتبت الاشكال على هذا النسق لان الاول نظمه طبيعي ينتقل فيه الذهن من المحكوم عليه الى الاوسط ومنه الى المحكوم به

بلا كلفه

بلا كلفه فلا يحتاج قياسه ضروره الى بيان والثاني يشاركه في اشرف مقدمتيه اعني الصغرى المشتمله على موضوع النتيجه الذات والثالث يشاركه في المقدمه الاخرى والرابع يخالفه فيهما فصار بعيدا عن الطبع مشكلا بيان قياسيته **قوله** احدى الاربع يريد المحصورات لان المهمله في قوه الجزئيه والشخصيات لا يعتبر في العلوم والغرض مواقرا ن الصغرى بالكبرى بحسب الكميه والكيفيه ويسمى قرينه **قوله** ما لا يكون قياسا بالحقيقه اشاره الى ان السته عشر اقسام تعدها العقل وبعضها لا ينتج فلا يكون قياسا بالحقيقه لان الانتاج بمعنى الاستلزام معتبر في حده فيسقط بحسب الشروط المعتبره فيه ويكون بمعان كل شكل ما بقي بعد سقوط ما انتفى عنه شرط منها **قوله** وهو ابين الاشكال الاول ابين الاشكال وهو المنتج منها في الحقيقه ولذلك كان غيره موقوفا في انتاجه على الرجوع اليه واشتماله على هيئه فيكون انتاج ذلك انما يعلم برجوعه الى الاول وانما قلنا ان انتاج غيره بل العلم بانتاجه ايضا موقوف على رجوعه اليه لما علمت سابقا ان حقيقه البرهان ان الدليل وسط مستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه وشانه ان النتيجه منهما اذا كانت مجهوله فان لم يكن هناك امر ينتسب اليهما ولا بد ههنا اصلا وان كان فان لم يكن حاصلا للمحكوم عليه لم يستلزم انتسابا للمط اليه فلا برهان ايضا وان كان حاصلا له فلا بد من استلزامه للمط فلا برهان فظهر ان حقيقته ما ذكر فلا انتاج الا فيما وجدت فيه ولما علمت ايضا ان جهه الدلاله ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه فلا يعلم الانتاج الا بذلك وبالجمله فحقيقه البرهان وجهه الدلاله

انحصر نتائج الشكل الاول فلا انتاج في نفس الامر الا له والعقل لا يحكم
بالانتاج الا بملاحظته سواء صرح به او لا وقوله وليس من شرط جواب
عما يقال ان العقل يحكم بالانتاج في الاشكال الباقية بالخلف او لا يلاحظ
فيها بينه الاول كيف ولو لاحظها ليمكن التعبير عنها وقد يحكم بالانتاج
في ضروب لا يقدر على ردها الى الاول وقد علم ذلك في الكتب المنطقية
فلا يصح ان العقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظته وتقريره ان العقل ربما
لاحظ في ضمن منتجات باقي الاشكال ملاحظة اجمالية ولم يميزه تمييزا تاما
مفصلا ولا يلزم من ذلك قدح فيما ذكرنا اذ ليس من شرط ما يلاحظ العقل ان
يتمكن من تعبيره وتلخيص العبارة عنه كما هو الكثير في حال العوام في دلائل وجوده تعالى
وكما وقع الاستحسان على بعض تفاسيره قوله فلاجل ذلك اي فلاجل ما ذكر
من ان حقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرتان في الشكل الاول يقول المص
يحكم بان ما يتحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول من ضروب الاشكال الثلثة
يتحقق فيه ذلك المذكور من حقيقة البرهان وجهته ووجه الدلالة وهو السبب
للانتاج والثمرة فيه بالرفع عطفا على السبب اي الثمرة والحكمة في الانتاج
وان قرئ مجرورا فمعناه انه السبب للعلم به وقوله فانتج عطف على
يتحقق وما بينهما اعتراض لتوكيد تحقق الانتاج وما لم يرجع الى الاول لم ينتج
لانه لم يتحقق فيه سبب الانتاج والعلم به قوله ولا تظنن جعل المص الاشكال
الثلثة مبينة في انتاجها على الشكل الاول واعتبر شرائطها فيه وذلك لرجوعها
اليه فعلم منه ان المنتج من ضروبها ما اشتمل على شرائطه وان ما عداه لا ينتج
اصلا وظاهره استدلال بانتفاء الدليل الخاص على انتفاء المدلول
لان الارتداد الى الاول بعض دلائل الانتاج اذ من جملتها الخلف

والافتراض وهذا خطأ فاحش فان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء
المدلول فكيف فضلا عن الدليل الخاص وقد صرح المص بذلك في مباحث
اشتراط العكس في علة القياس حيث قال لا يلزم من انتفاء الدليل على
الصانع انتفائه فلا يتوهم ذلك في حقه ولا يمكن ان يقال لعله اراد انتفاء
العلم بالانتاج وهو لازم لانتفاء دليله لانه بين ضروبا بغير الارتداد
وهو الخلف كما يظهر من قوله من الخلف بيانه ويوجد في بعض النسخ
بعده لفظ وغيره وهو سهو من الناسخ اذ لم يستعمل المص في بيان الضروب
غير الرد والخلف وظاهر ان قصده الى ما ذكرنا من ان حقيقة البرهان
ووجه الدلالة الوسط والاندراج المخصوصان بالشكل الاول فهو
المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فقد استدل بانتفاء العلة
على انتفاء المعلول المساوي لها فلا اشكال ولما كان انحصار الانتاج
فيه منافيا للمشهور ازال استبعاده بقوله ولا يستبعد ان يتفطن ذكي
بحكمه في ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة ما ذكر ويكون تلك الحكمة مناطها
لامر هو انحصار الانتاج في الاول فيحصل له العلم بهذا الامر من علمه
فهو بتلك الحكمة ودلالتها وثبوت مدلولها بان يستقرئ الضروب فيجد
الضروب المشتملة على هيئة الاول منتجة وما لا يرتد اليه بوجه لا ينتج اصلا
فهذا الاستقراء التام دل ايضا على ان المنتج في الحقيقة هو الاول
فيحصل له العلم بذلك بمعلوله فيتعاضد اللمية والانية في اثبات ذلك
الامر قوله لتوافقا في الاوسط انما جاز كون الاوسط ثانيا على التوافق
لكونه متعددا باعتبار وقوعه في المقدمتين فكانه قيل لتوافق الاوسط
المذكور في الصغرى والاوسط المذكور في الكبرى اي تتحدا فيحصل

القياس لم يكن جامعا بين طرفي المط فان قلت كيف يتحدان والاوسط
في الصغرى يراد به مفهومه لكونه محمولا وفي الكبرى ما صدق عليه لكونه موضوعا
قلت المعنى بالاتحاد ان المفهوم الذي جعل محمولا هو بعينه يجعل وصفا
عنوانيا لان المقصود اندراج الاصغر في حكم الاوسط ويحصل بالايجاب
او في حكمه وبيانه ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا لان عقد الوضع
بطريق الايجاب قطعا فلو كانت الصغرى سالبة كان المعلوم ثبوته
في الاصغر هو الاوسط سلبا فيتعدد الاوسط ولا يتلاقى الطرفان
قوله ثبوته متعلق للجار والمجرور مرفوع بالمعلوم وصفه هو فصل والاوسط
خبر كان وسلبا تمييز والمراد بما في حكم الايجاب سلب يستلزم ايجابا
كقولنا لا شيء من ج ب وان كانت سالبة لكنه في حكم الايجاب لاستلزامه موجبة
سالبة المحمول وهي قولنا كل ج هو ليس ب وستطلع على بيان الاستلزام
واذا اعتبرت هذه الموجبة مع الكبرى انتجا تلك النتيجة فالايجاب
يتبع في صغرى الاول بالذات والسلب لاستلزامه الايجاب وجمهور
الشارحين على ان المراد بحكم الايجاب كون الصغرى سالبة مركبة فانها
تنتج بسبب الجزء الايجابي وليس بشيء لان ذاك ايجاب لا انه في حكمه
فالصواب ما ذكره الشارح من تاويل السلب بالايجاب بسالبة المحمول
ولا بد من تكرار النتيجة السلبية الكبرى فتكون سالبة الموضوع
وبحسب هذا الشرط الذي هو اخراته فاللام للعهد والمعهود هذا شرط
انتاجه وفي بعض النسخ هذين الشرطين قوله سقط السابقان اشارة
الى طريق الخلف وقوله وسنى الى طريق التحصيل قوله ان تعكس احدى
المقدمتين وتجعل كبرى وذلك لان كل واحدة منهما توافق صغرى الاول

وعكسها توافق كبريه فان عكست الكبرى وفق عكسها موقعها وان عكست
صغرى جعل عكسها كبرى ثم يعكس النتيجة قوله اي لا يمكن فيه اي في المركب من
الموجبتين وذلك اي عكس احديهما وجعله كبرى لان عكس الموجبة جزئية
لا تصلح كبرى للاول قوله فلم يتلاقيا اي الطرفان اعني الاصغر والاكبر
كما مر في اشتراط الايجاب في صغرى الاول قوله هو واضح وذلك
لان عكس الكبرى كما يجب ان يكون كليا فتكون الكبرى ايضا كلية لانها لو كانت
جزئية فلم يكن عكسها كليا قوله فان عكست الصغرى لا بد ان تكون كلية سالبة
ليكون عكسها كليا صالحا لان يقع كبرى في الاول فتكون الكبرى موجبة جزئية
والقياس الحاصل بالرد مركب من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة
جزئية موضوعها ما هو اكبر في الشكل الثاني ومحمولها ما هو اصغر فيه فلا بد من
عكس النتيجة ليحصل المط من الثاني وانها لا تنعكس وان جعلتها سالبة المحمول
وعكستها صار السلب جزءا من الموضوع في العكس فتكون موجبة سالبة
الموضوع وليست نتيجة لذلك القياس من الشكل الثاني قوله واما كونه لا ينتج الا
سالبة الى هذا الحكم وان كان معلوما استقراء ان كبرى الثاني بعد
الرد الى الاول عكس سالبة كلية ابدا لان رده اليه بعكس احدى مقدمتيه
وجعله كبرى فلا بد ان تكون تلك المقدمة سالبة كلية لتنعكس كلية اذ غيرها
لا ينعكس كالسالبة الجزئية او ينعكس جزئية لا يصلح كبرى للاول فالقياس
المنتظم على هيئة الاول كبراه سالبة ونتيجة مثله لا تكون الا سالبة
وهي نقيضها او بعكسها السالبة نتيجة للثاني قوله فان قلت هذا السؤال على
ما ذكره من ان كبرى الثاني بعد الرد الى الاول عكس سالبة كلية اي
كما هو بعد ذكر الضرب الرابع المركب من الصغرى سالبة جزئية وكبرى

لا يرد هذا السؤال على [illegible] ثانيا لا مكان الرد الى الاول [illegible] مما حاصلان هنا ولا على الرد [illegible]

موجبة كلية فليس ههنا سالبة كلية تعكس فتجعل كبرى للاول اجاب بان الكبرى
الموجبة الكلية تستلزم سالبة كلية سالبة المحمول وتلك السالبة تنعكس
بالمستوى الى ما تصير كبرى للاول لا ينتال بان قول الصغرى بالموجبة السالبة
المحمول فان قلت لم لم يكتف في بيانه بما سبق من ان الكبرى تعكس بعض
مفرديها وتضم الى الصغرى على هيئة الاول فينتج المط قلت لانه اراد
توضيح ما ذكره من ان كبراه بعد الرد عكس سالبة كلية وعكس بعضها
موجبة سالبة الطرفين وليست سالبة محضة وان ساوتها صدقا و
النتيجة بعد البيان موجبة سالبة المحمول فتحتاج الى ردها الى سالبة بسيطة
وايضا فيه تنبيه على ان لرده الى الاول طريقين وان كان المذكور
ههنا اطول الا ان المقدمة المتوسطة فيه لا تخالف حدود القياس
الا باحد طرفيها وعلى جواز ان يرد ضرب من الاشكال الثلثة الى
ضرب فوقها اجلى منه فانه اذا اكتفى في بيان هذا الضرب بالسالبة
اللازمة لكبراه رجع الى الضرب الثالث قوله او بسيط وقوله بتغيير اشارة
الى طريق الحذف والتحصيل الرابع جزئية سالبة بانه بعكس البعض
مما يخالف للمشهور حيث جوزوا استعمال العكس المستوى في بيان نتائج
الثلثة دون عكس البعض وعللوه بان المستقيم لا يغير حدود
القياس والحق جواز استعماله ايضا لكونه لازما بخلاف المقدمة
الاجنبية ولا وليل على رعاية الحدود في بيان القياسية على انهم
استعملوه في الاقترانات الشرطية ولا بد من رد الصغرى الى موجبة
سالبة المحمول ليصح صغرى للاول قوله واعلم طريق الخلف في الشكل ان
يؤخذ نقيض نتيجة السالبة فيكون موجبة ابدا ويجعل صغرى وكبرى

والقياس ح من السالبتين لانا نقول

العكس

القياس لكلتيها كبرى فينتظم قياس على هيئة الاول لان الاكبر محمول
في نقيض النتيجة موضوع في كبرى الثاني وينتج منافي الصغرى وحيث
كانت صادقة فرضا كان منافيها كاذبا وكذبه يستلزم للكذب ملزومه
اعني مجموع المقدمتين لكن الكبرى منهما صادقة فتعين كذب الاخرى
اعني نقيض النتيجة ولو فرض كذبهما معا لحصل المط ايضا لكنه مح
لكون الكبرى مفروضة الصدق في القياس قوله كما ذكرنا في الاول من ان
مانع حكم الايجاب سالبة يستلزم موجبة سالبة المحمول قوله فلم تتلاقى
الطرفان اي الاصغر والاكبر على ان يكون الاصغر موضوعا له ايجابا
او سلبا لما علمت في اشتراط الايجاب في صغرى الاول نعم لو قلبت
المقدمتان لارتد الى الشكل الرابع من موجبة صغرى وسالبة كبرى لينتج
سلب الاصغر عن بعض الاكبر لكنه ليس بمط ولا ينعكس اليه واما اذا
عكست الكبرى وهي سالبة وجعلت عكسها السالب صغرى للاول
والصغرى السالبة فرضا كبرى كان القياس من سالبتين ولم تتلاقى
الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا بعكسه لا ايجابا
ولا سلبا اذ لا قياس عن سالبتين في شكل فان قيل يعرف بعضا
ههنا لم يتعرض لشيء منهما قوله لكن السالبة الجزئية لا تنعكس فان قيل هي
في قوة موجبة سالبة المحمول على ما تقرر كثيرا من الاحكام وهي منعكسة
فكذا ما يساويها اجيب بانها تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع و
معناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط الذي هو عكس
السالبة سالبة عما ثبت له الاصغر وبينهما بون بعيد وستقف على
كلام في انعكاس الموجبة السالبة المحمول قوله ولا يعد عكسها مبالغة في

عدم ارتداده الى الاول لان شيا من المقدمتين لا يصلح كبرى للاول
لا بنفسها ولا بعكسها لكونهما جزئيتين ولا بد ان عكس احديهما لو كان
كليا لصح لذلك فانه ظاهر الفساد لان الاوسط في هذا العكس محمول وفي
كبرى الاول موضوع وقول المص فلتكن هي الكبرى اجزاء الى عند الرد
الى الاول بنفسها او بعكسها لاجل هذه المبالغة كانه قيل لا بد من الكلية
ليصح ان تقع كبرى للاول اما بنفسها او بعكسها اذ الجزئية غير صالحة
لذلك اصلا لا بنفسها ولا بعكسها فاعتبار الصلاحية الكلية باحد الوجهين
اشارة الى عدم صلاحية الجزئية بوجه هذا هو المتبادر من تقرير الشرح
ومنهم من قال معنى كلام المص ان الكلية تارة تقع كبرى للاول بنفسها
اي من غير قلب لها عن حالها كما في الضروب الاربعة اعني ما عدا الثالث
والسادس وتارة تقع هناك بعكسها اي بقلبها من وصفها الى اخر
كما في هذين الضربين اذ يعكس فيهما الكبرى ويجعل الصغرى والصغرى
الكلية بعينها كبرى واما عكس الكلية مستويا او عكس بعض فلا يكون
كبرى للاول في ارتداد شيء من الضروب بالسبعة وزعم انه وقع في بعض
النسخ او بقلبها مكان او بعكسها واورد بعضهم بتطبيق الشرح على هذا
المعنى فقال لا بد من كلية احدى المقدمتين لتصير كبرى في الاول
لان الجزئية لا تقع كبراه لا بنفسها ولا بعكسها لانه ايضا جزئي وهذا
القدر تم الدليل واما قول المص فلتكن الى فلم يتعرض لشرحه بناء
بما سيجيء في تفاصيل الضروب حذرا من شائبة التكرار لانه اشارة
الى كيفية رده الى الاول كما سبق فالمراد بالعكس عكس الترتيب
الضمير ان في بنفسها وعكسها للكلية او الى كيفية الانتاج بعد الرد

اي او وصف الصغرى الى وصف الكبرى منه

الى الانتاج منه

اي لتكون الكلية كبرى بعد الرد فلتنتج بنفس النتيجة كما في الضروب الاربعة
التي كبرياتها كليات او بعكسها كما في الضربين الباقيين فالمراد بالعكس
هو المستوي والضميران للنتيجة ولا يخفى تمحله قوله فلان الصغرى الشكل الثالث
لا تنتج الا جزئية لان القياس الحاصل بعد رده الى الاول لا ينتج الا
جزئية لان صغراه اذا عكس موجبة او ما في حكمها فان كانت نتيجة الثالث
فذاك وان عكست فعكسها جزئي ايضا وقد اشار الى طريق الاسقاط
والتحصيل معا قوله ينتج كالاول اي كاللازم الاول يعني ان قول المص
فينتج مثله يحتمل ان يكون معناه ينتج الضرب الثالث نتيجة مثل اللازم
الاول المذكور سابقا وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله مفعولا به
وانه ينتج انتاجا مثل انتاج الضرب الاول فيكون مفعولا مطلقا و
يختلف مرجع الضمير والمال واحد ولذلك صرح باللازم بعد ما
ذا انتاجه مثل انتاج الضرب الاول ولازمه كاللازم الاول وتمامه
انتاجه فليس كذلك بخلاف الثاني فانتيجة وانتاجه كالضرب الاول
وانما تعسف فيه جعل الاول صفة للضرب لقوله تتبين اذ لا معنى لقوله
تتبين كاللازم الاول لان البيان للانتاج لا للازم قوله بان نعكس
لا يمكن بيانه بعكس الصغرى والا لكان كبرى الاول جزئية ولا بعكس الكبرى
لانها سالبة جزئية لا تنعكس ولو انعكست لم يصح صغرى للاول فاحتيج
في ذلك الى زيادة تصرف هي ان يجعل الكبرى في حكم موجبة ثم
تعكس ويجعل صغرى لصغرى القياس فينتج موجبة جزئية سالبة الموضوع
فتعكس الى موجبة جزئية سالبة المحمول وتاول الى السالبة الجزئية
المطلوبة وههنا ابحاث الاول ان الموجبة السالبة المحمول لا

سلب

فان تكون انتاج ... الضرب الاول
انما يعتبر [illegible] ان يكون عكسه ...

اما م

فيها محمولها عن موضوعها ثم اثبت ذلك السلب له فيشتمل على مفهوم السالبة
مع امر زايد هو اثبات سلب المحمول عن الموضوع للموضوع واما
الموجبة المعدولة فيحكم فيها بثبوت عدم امر وجودي للموضوع فانك
اذا لاحظت مفهوم الكتابة واضفت اليه مفهوم العدم ثم حكمت على
الموضوع بثبوت هذا العدم المضاف كانت القضية موجبة معدولة
وان نسبت مفهوم الكتابة اليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك
السلب كانت موجبة سالبة المحمول فان قلت قوله هو اثبات السلب
للموضوع دل على ان السلب بعض المحمول وقد صرح بانه جزء له قلت
السلب مضاف الى المسلوب وهو بمنزلة جزء منه وقد اثبت للموضوع
ذلك السلب المضاف فلا منافاة الثاني ان الموجبة السالبة المحمول
ملزومة للسالبة ولازمة لها فهما متساويتان وانما لم يتعرض للحكم الاول ل
لكونه ظاهرا انما فيه المعدولة كما هو المشهور دون الثاني لانه غير
محتاج اليه ههنا لان لزومها للسالبة كاف في لزوم عكسها اياها وبه
تم المقصود فانه ذهول عن الحاجة في النسخة الى رد الموجبة السالبة
المحمول الى السالبة المطلوبة وبيان الحكم الثاني ان انتفاء المحمول
عن الموضوع في نفس الامر يستلزم ان الموضوع منتف عنه المحمول
اذ لو صدق انه ليس بمنتف عنه المحمول لم يكن انتفاؤه عنه صادقا
في نفس الامر فلا يحتاج الايجاب السالب المحمول في صدقه الى وجود
الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة والسر في ذلك ان ما له في الحقيقة
هو السلب واما المعدولة فيشتمل على نوع الايجاب تحقيقا وان كانت
الصفة المثبتة عدمية الثالث ان عقد الوضع تركيب تقييدي

لا يقتضي وجود الموضوع انما المقتضي له في الموجبة عقد الحمل فالموجبة السالبة
المحمول اذا لم يكن موضوعها سلبيا بل محصلا او معدولا لكان لا ينعكس
لان المحصل او المعدول يصير محمولا في العكس يقتضي وجود الموضوع
وليس بموجود فلا يصدق فان قلت السلب لو وقع محمولا يتناول
ذلك الموضوع المعدوم وغيره من الموجودات التي يثبت لها ذلك
السلب فيوجد موضوع العكس قلت التلاقي بين الموضوع والسلب
المحمول انما علم في ذلك المعدوم دون غيره على ان المحمول على المعدوم
في الخارج سلبا خارجيا ربما كانت شاملا لجميع الاشياء المحققة
والمقدرة فسلبه لا يصدق على شيء من الموجودات اصلا فلا صدق
للايجاب في العكس اصلا قوله وهذا الضرب طريقة الخلف في هذا
الشكل ان يوجد نقيض النتيجة فيكون كليا لانها جزئية ابدا فيجعل كبرى
وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتظم على هيئة الاول وينتج ما ينافي
الكبرى الصادقة فرضا وبعبه الكلام على ما سبق وقد وقع في اكثر
النسخ قوله لان عكس الصغرى دائما موجبة فزيادة لفظ عكس وهو
في اكثرية مستدرك ويمكن توجيهه بان ايجاب العكس يدل على ايجابها
الا انه مستغن عنه وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه
الكبرى لانها الاصل في الانتاج وانما ظن ذلك لموافقته الرابع الاول
في الصورة اذا لوحظ فيه التقدم والتأخر وايده ان بعض المتقدمين
حصر الاشكال في ثلثة بان الوسط ان كان محمولا في احدى
المقدمتين موضوعا في الاخرى فهو الاول وليس بصحيح لان تعين
الاشكال وتمايزها انما هو باعتبار تعين موضوع النتيجة ومحمولها

لتحقق نسبة الاول سط اليهما ولا تعنى لها الا بتعينها فاذا الرابع انما
يكون هو الاول لو كانت نتيجة نتيجة وانما الاقتصار على الثلثة ملتبس
لاتحاد منا بل لبعد الرابع على النظم الطبيعي وصعوبة ابانه قياسيته
وربما كان تحصيل النتيجة في بعضها اسهل منها   اما عكس المقدمتين فلما
خالف الاول في مقدمتيه معا وكانت كبراه كصغرى الاول وصغراه
لكبرى الاول اتجه في رده اليه طريقان ولا تتاتى منهما مع السالبة
الجزئية فان قلت لم لا يجوز رده الى الثاني بعكس الصغرى او
الى الثالث بعكس الكبرى قلت السالبة الجزئية ان كانت صغرى لم
تنعكس ليرتد الى الثاني وان عكس الكبرى كان الصغرى الثالث
سالبة وان كانت كبرى لم تنعكس ليرتد الى الثالث وان عكس الصغرى
كان الكبرى الثاني جزئية لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى نفسه
فيرتد الى الثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية وينتج المطلوب
وقد علمت انتاج الثاني بالرد والخلف فاخذ ههنا على انه معلوم مسلم
لا انه اشير الى طريق رده الى الاول بعكس الكبرى ليرد ان توسط
الثاني لغو اذ عكس الكبرى ايضا محاله الى عكس المقدمتين فلنعكسا
ابداء وكذا قوله فان شئت عكست الكبرى اشارة الى انه بعكس الكبرى
يرتد الى الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد
تبين انتاجه سابقا فاخذ ههنا مسلما وجعل مبدا، في انتاج الرابع
فلا يتوجه انه طويل المسافة لان ذلك الضرب من الثالث انما يرتد
الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة فليكتف ههنا
بقلب المقدمتين وعكس النتيجة وقد نبه الشارح بالرد الى الثاني

والثالث على انهما بعد الاحاطة بانتاج قرائنهما باي وجه كان صارا اصلا للرابع
يرد اليهما من ضروبه ما امكن رده الى واحد منهما فيعد التصرفات والطرق
فيها بحسب الظاهر وبعضده ما ذكرنا قوله فيما بعد فلا يمكن اي تصرفت
فيه والى اي شكل رددته لما علمت من انه لا قياس من السالبتين في شيء من الاشكال
وهو شرح لقوله لم يلاقيا بوجه وفي المتن ايماء الى ذلك وتوضيحه ان القسم الاول
من السور الاول لا يمكن فيه قلب المقدمتين والا لكان صغرى الاول سالبة فيعين رده
اليه بعكسهما معا او رده الى الثاني بعكس الصغرى فاشار اليهما وسكت عن رده
الى الثالث بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني تتاتى فيه الرد الى الاول بقلب المقدمتين
لا بعكسهما والا لصارتا جزئيتين والى الثالث بعكس الكبرى لا الى الثاني بعكس الكبرى
لكونهما موجبتين والقسم الثالث حكم الثاني الا انه ذكر فيه القلب فقط للاقتصار
في التنبيه على موضع واحد   واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول
ويلزم ايضا كون الصغرى سالبة ولا يمكن الرد الى الثاني بعكس الصغرى لانه يصير
كبراه جزئية ولا الى الثالث بعكس الكبرى لانه يصير يكون صغراه سالبة
اما الاول وهو عكس المقدمتين فبل جمهور الشارحين على ان الاول في قوله وفعلت
الاول اشارة الى طريقة القلب والثاني الى طريقة العكس نظرا الى ما سبق في بيان
امتناع كون الكبرى موجبة جزئية مع كون الصغرى سالبة كلية واما الشارح
فقد راعى ترتيب ما ذكره من اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق عند العارف باساليب
الكلام فان كانت جزئية اي ان كانت جزئية الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون
الصغرى كذلك فلا انتاج ابدا اما اذا كانت الكبرى موجبة كلية لان المقدمتين
ح وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه اذ لا قياس من جزئيتين
في شيء من الاشكال السابعة كلية وانه صرح في المنتهي بالقيدين والكلية اشارة

ليب

الى ان النسبة لا تصل اليه الا ايجابه بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة
الاجتماع مع المقدم والدوام الى استغراقها الازمنة فكان ذكره زيادة
تاكيد وتوضيح والا فهو لازم لذلك الشمول اريد بالدوام ان يكون النسبة بين
طرفي التالي دائمة بدوام النسبة بين طرفي المقدم اي يكون الارتباط بينهما بحسب
تحققها فيطابق ما وضعت له ان من تعليق الوجود بالوجود ويخرج ما يكون صدق
التالي فيه دائما بدوام صدق المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة
نصف النهار اي يكون ارتباطهما باعتبار صدقهما فقط وانما اعتبر الاول لان المط
العلم بثبوت نسبة الاحكام الى افعال المكلفين ايجابا وسلبا لا العلم بصدق
القضية مطلقا وفيه ان شمول النسبة بين المقدم والتالي جميع الاوضاع المذكورة
ان كان في التحقق والوجود كما هو المتبادر المعتبر في الفن فقد اغنى عن الدوام
وان كان في الصدق او محتملا لهما كان الدوام كذلك ايضا لانهما متصفان
بتلك النسبة ولا بد من كون الشرطية لزومية ونعلم ذلك من قوله وهذا الحكم كلي
لازم مع ملزومه وفيه ما ذكره في النحو من ان كلمة لو المجازاة تدل على سببية
الاول ومسببية الثاني والسبب والمسبب متلازمان اذ لو انتفى احدهما الى حد
اللزوم فمتى لزم على التالي للمقدم المسمى ولزوم بعض المقدم لبعض التالي المستثنى
ولا يلزم استثناء بعض المقدم لا يستلزم بعض التالي لجواز كونه اعم ولا عينه
لجواز انتفائه ايضا ان كان اعم ووجوبه ان كان مساويا واستثناء عين التالي
لا يستلزم عين المقدم ولا نقيضه لجواز ثبوت الاخص ولا نفيه مع ثبوت الاعم
نعم لو قدر التساوي بين المقدم والتالي لزم استثناء نقيض المقدم نقيض التالي
ومن استثناء عين التالي عين المقدم لكن ذلك بسبب لزوم المقدم للتالي في المادة
المخصوصة وهو متصل اخر قد استثني فيه عين مقدمه او نقيض تاليه فهناك اتصالان

وبحسب

وبحسب كل منهما ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود وههنا قد علق وجود
التالي بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به الى الاخر فناسب استعمالها
وقد تستعمل ان فيما يستثنى فيه نقيض التالي اذ هناك ايضا ربط وجود التالي
بوجود المقدم لكن لا للتوصل باحدهما الى الاخر بل لينتقل من انتفاء وجود التالي
الى انتفاء وجود المقدم فجوز استعمالها فيه فانها وضعت لتعليق العدم
بالعدم فيه مسامحة لانها وضعت لتعليق وجود مقدر لثاني بوجود مقدر للاول
في الزمان الماضي فيفهم منه انتفاؤهما معا على معنى ان سبب انتفاء الثاني هو انتفاء
الاول في نفس الامر بناء على ان وجود الاول سبب لوجود الثاني فانتفى بانتفائه
من غير ان يلاحظ هناك ان سبب العلم بانتفاء الاول او الثاني فاذا ما هو
بل بني الكلام على انهما معلومان للمخاطب بلا استدلال من احدهما على الاخر
سينكشف لك ذلك اذا تاملت في معنى قولك لو جئتني لاكرمتك هذا هو المشهور
في اللغة وقد يستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود الثاني بوجود
الاول مع انتفاء الثاني فيعلم منه انتفاء الاول وهذا المعنى يناسب الاول
في الربط بين الوجودين لكنهما يوجدان هناك معا مقدرين بتقدير محضا
لا بجامع الوجود المحقق فيفهم انتفاؤهما كمعنا مع السببية المذكورة واما
ههنا فقد اعتبر الربط بينهما وان الثاني لازم للاول ومنتف في الواقع فيتوصل
به الى العلم بانتفاء الاول فمآل المعنيين الى انتفائهما معا في الواقع لكنهما اخذ
في الاول معلومين فلا يمكن الاستدلال باحدهما على الاخر وفي الثاني على وجه
يمكن فيه ذلك وهو على قلة مستعمل في اللغة يقال لو كان زيد في البلد لجاءنا
ليعلم منه انه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قوله و
اكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو اشارة الى استعمالها

بالمعنى الثاني وقوله وانما وضعت لتعليق العدم بالعدم اشارة الى مناسبة
للمعنى الاصلي المتعارف في استعمالاتهم وقد عبر عنه بالملازمة كما حققناه وذكر
بعضهم ان اللام ههنا ليست صلة للوضع اذ لو كانت موضوعة لتعليق عدم
التالي بعدم المقدم لكان الاستثناء بالحقيقة لنقيض التالي لا لنقيضه بل هي للتعليل
فانها موضوعة لتعليق وجود التالي بوجود المقدم اذا كانا متقدرين لكن الغرض
من هذا الوضع ان يستثنى فيه لنقيض التالي لينتج نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم
المقدم بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمة فانه المقصود من سياق قوله تعالى لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا هذا هو المختار عند المص ودل كلام النحاة
على ان الغرض من وضعها ليس يستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء ملزومه
فان قال لو اكرمتني اكرمتك اراد ان انتفاء اكرامه لانتفاء اكرامك لا
العكس والمراد بالآية انتفاء الفساد والتاني عن تعدد الآلهة لاجل انتفاء
قال وقد يستعمل لمجرد الملازمة من غير ان تقصد تعليق عدم الملزوم بعدم
اللازم او عكسه كما في قوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه قوله وهذا التالي
وهو المذكور فلو سمى قياس الخلف ظاهر كلام المص ان الاستثنائي الذي يستثنى فيه
نقيض التالي ان كان مذكورا فلو سمى قياس الخلف وتعريفه اياه باثبات الشيء
بابطال نقيضه يتناول ما يكون قياسا بسيطا كذلك والجمهور على ان الخلف
قياس مركب بان يوضع المط غير حق فيلزمه ووضع نقيضه على انه حق ويكون
ملزوما للمحال فههنا قياسان احدهما اقتراني شرطي هكذا لو لم يكن حقا لكان
نقيضه ولو كان نقيضه حقا لكان الى آخره فينتج لو لم يكن المط حقا لكان
ذلك الى آخره واما الملازمة الاولى بديهية والثانية قد يحتاج الى بيان بقياس
واحد او متعدد وثانيهما استثنائي وهو ان يوضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض

تاليها فينتج ان المط حق ومثل قولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا
لكنه ليس بحيوان فليس بانسان قياس مذكور فلو ولا يسمى خلفا عندهم
وكذلك قولنا لو صدق نقيض المط كذا والتالي بط لا يكون قياس خلف
لبساطته والجواب عن الاول انه اراد ان التالي وهو المذكور ان كان
فلو سمى قياس خلف لا مطلقا بل اذا كان اثباتا لشيء بابطال نقيضه
واعتمد في ذلك على ما عقبه من حده وما اوردتموه من المثال لا يندرج
فيه اذ لم يوجد الموضوع هناك متقدما على انه نقيض للمط بل على
انه ملزوم لتاليه المرفوع فعدم ارتفاعه الذي هو بعينه ابطاله فيكون
هو المط لا وسيلة اليه وعن الثاني ان بعض الفضلاء المتاخرين
اختار ان الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المط
وتاليها امر يحتاج في بيان لزومه اياه الى قضية مسلمة فيكون
قياسا بسيطا استثنائيا يستثنى فيه نقيض التالي ولعل المص وافقه في
ذلك وعلى هذا فقول الشارح لو ثبت نقيض النتيجة الى بيان
لا ستلزام نقيضها للمحال اعني المتصلة وقوله واللازم مع بيان
لبطلان تاليها وان امكن ان يقال هو اشارة الى تركيبه من اقتراني
واستثنائي على وجه آخر قوله ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي
اي يلزم الضرب الثاني التنافي بين امرين احدهما جزء المنفصلة
واراد بالمنافاة العنادية على ما هو المتبادر منه لا الاتفاقية
ويلزم لاجل التنافي تعدد اللازم اي يكون لشبهه لزومات
ولوازم متعددة ويمثل باللزومات المتفرعة على التنافي وجودا
وقوله او لو لا وذلك معناه لو لا التنافي المستلزم لتعدد الملزوم

واللازم والغرض انه لا لزوم صريحا والا فهو الضرب الاول لكان
احد الامرين لا يستلزم الاخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا عدمه
لعدم الثاني المقتضي لذلك وكذلك لا يستلزم عدم احدهما عدم الاخر
لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا وجوده لعدم الثاني المقتضي اياه فلا لزوم
اصلا فلا استدلال هناك لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر
سابقا وقد اشار بذلك اما ان الاستدلال بالانفصال راجع الى الاتصال
واقتصر على احد قسميه لان الاخر بالاخرة يؤول اليه واما الى ما تقدم
من انه لابد في الدليل من مستلزم للمطلوب والى ما تقرر فيه من وجوب
المقدمتين لتعلق احدهما على اللزوم والاخر على ثبوت اللزوم فعلم
ان لزوم الثاني باعتبار انه شرط للانتاج وان ذكر لزوم بعد
اللزوم لاجل الثاني بيان لحكم اشتراطه فيه وان صلاحيته لذلك
انما هي لاستلزامه اللزوم ولولاه لم تكن وسيلة الى الاستدلال
فعلم من تتمة الشرط المذكور وبطل ما لا يهم ان حاصل تكثير
النتايج اذ تعدد اللازم اشارة الى النتيجة والثاني الى شرط
الانتاج كشف وتعدد النتايج قد فصله فيما بعد بما لا حاجة معه
الى مدد الاحاطة والله اعلم بحقيقة الحال
تم والحمد لله رب العالمين

حاشیه میر سید شریف بر اصول عضدی

قوله من لطف الله به يعني من لطف الله سبحانه بالعباد احداث الموضوعات اللغوية
فانه اي فان الله والفاء لتفصيل ما قبلها اذ من حقه ان يعقب الاجمال لما علم حاجة الناس
الى تعريف بعضهم بعضا واعلامهم اياهم ما في انفسهم وضمايرهم من امر معاشهم ومعاملاتهم
والمشاركات وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل بمؤنته في معيشته لاحتياجه
في بقائه الى ماكل وملبس ومسكن صناعية ولا يكفيه الامور الطبيعية للطف مزاجه وقربه
من الاعتدال الحقيقي بخلاف ساير الحيوانات ثم ان تحصيلها بالصناعة لا يتم الا بمعاونة
من ابناء نوعه ومشاركة معهم بينهم يشتغل كل واحد او جماعة منها ويتعاونون بعضها
فيحصلون منه ما يكفيهم ويفضل منهم ويتعاملون بان يعطي هذا ذاك ما فضل عنده و
ياخذ منهم ما يحتاج اليه مما حصله ذاك الاخر زايدا على كفايته فينتظم امر المعاش
ولا شك ان المشاركة والمعاملة يحتاجان الى ان يعلم بعضهم بعضا ما في ضمايرهم
من الحوايج المتعلقة بامر المعاش وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام
اي الناس محتاجون الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امور معادهم لافادة
معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته واحكامه المتعلقة بالدنيا كارسال الرسل
وانزال الكتب او بالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح اليها وما يترتب من
الثواب والعقاب ولافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم وذلك
لان الانسان مخلوق لمعرفة الباري سبحانه وعبادته ومكلف بهما ليسعد في
معاشه ومعاده ثم ان المعرفة لا تتم الا بمقدمات نظرية مستندة الى قضايا

ضرورية يتوسل بها الى المطالب والعبادة لا يتحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة
الى دلايلها والانسان الواحد لا يستبد بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلوبين
بل يحتاج في ذلك الى معين له من نوع ليساعده على تحصيل افراده ولا يتصور هذه المساعدة
الا بما ذكرناه من الاعلام اقدرهم يعني لما علم الله سبحانه احتياج الناس في
تحصيل السعادة الدنيوية والدينية الى اعلام ما في الضماير من امري المعاش
والمعاد اقدرهم على الصوت وتقطيعه تقطيعا مختلفة على الحروف بالآت معدة لذلك
من الحنجرة والعضلات والشفة وتركيبها على وجه [illegible] يدل على ما في النفس
من المعاني المتكثرة اما بوضعها او وضع تراكيبها [illegible] واقعة على الخاصتي
بازائها سواء كان ذلك الوضع من الله او من الناس فيحصل المطالب بسهولة
لان الصوت كيفية عارضة للنفس الضروري الممتد من قبل الطبيعة دون تكلف
اختياري كان الحروف كيفيات عارضة للصوت يصير بها قطعا فخفت مؤنة
الاعلام بها وعمت الفايدة لتناول الموضوعات اللغوية الماخوذة من
النطع الصوتية للموجود حاضرا كان او غائبا والمعدوم ممتنعا كان او ممكنا
والمحسوس والمعقول ووجودها عطف على قوله لتناولها اي وجود
الموضوعات مع الحاجة اي وقت عرضت وانقضائها مع انقضاء الحاجة
بخلاف الكتابة لاحتياجها الى ادوات يتعسر حضورها في جميع الاوقات
وبقائها مع انقضاء الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه
وبخلاف الاشارة لاختصاصها بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا يعم فايدتها

وكذا

وكذا ساير الافعال الاختيارية فانه لا شي منها يتناول جميع المعاني وفيه اي في
احداث الموضوعات اللغوية من اللطف ما لا يخفى على المتدبر ادبها يتوصل الى
انتظام الاحوال في الاولى والاخرى لان التفكر توجيه بقوله المص علىتكلم
بالفاء يعني اذا كان احداثها من لطف الله تعالى وانعامه فلنتكلم على حدها واقسامها
وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر
في الطاف الله تعالى والتكلم بها شكر فالتكلم المستلزم للتفكر بل الامر به حتما وتحريضا
متفرع على كون احداثها من نعم الله تعالى قوله على ان الحاجة اي علىتكلم لان التفكر
في الطاف الله تعالى شكر مع ان الحاجة ماسة في هذا الفن الى التكلم في هذه الامور
لما مر في بيان استمداده من العربية ولفظ الكل يفيد الاستغراق والعموم
فلا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل في الماهية من حيث عموم واستغراق
ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له
ولا يصدق الحد بصيغة العموم على كل فرد وقد ذكر المص لفظ كل هنا لانه لا يحد
الموضوع اللغوي بل يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم والاستغراق
فوجب اعتبار صيغة العموم فيه اي في الحد وفي بعض النسخ فيها فالضمير للموضوعات
والمعنى في حدها وانما عرف الموضوعات اللغوية لانه قد يجري الاحكام عليها كان يقال
الموضوعات اللغوية كذا وكذا اي ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان
بين ظاهرهما اي ظاهر المحدود الذي هو الموضوعات اللغوية والحد الذي
هو كل لفظ فرق في العموم والاستغراق ستعرفه فيما بعد وهو ان الجمع المعرف

حدث لحسب عموله فرقع احوال صدق
ان نهايه العصر واحد الصدق من كل نوع
[illegible]

باللام يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ كل مضافا الى نكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي ولهذا لو قال للرجال عندي درهم لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل عندي درهم لزمه دراهم بعددهم وانما قال بين ظاهر بها لان المتبادر من كل منهما ما ذكر في معناه وان جاز اراده المعنى الآخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ الا بارتكاب التاويل في احدهما وقد وقع في بعض النسخ هكذا وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل يتناول كل لفظ هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه يحد الموضوعات اللغوية الى آخر وحاصله ان الحد اما للموضوع اللغوي وقد ذكر لفظ الكل للاشعار بان الحد والمحدود لا يختص بقوم دون قوم يعني لو قال لفظ وضع لمعنى لربما يتوهم ان هذا الحد انما هو للموضوع اللغوي العرفي فلما قال كل لفظ اندفع او للاشعار بان المصنف لا يعني بالمحدود الذي هو الموضوع اللغوي بل اللغة جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر الى الفهم فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منه الجميع عرفا وانما لا نعني به ذلك لانه عرف طار والمحب اصل المعنى فاللغة يطلق على كل لفظ موضوع حتى هذه اللفظة لغة بني تميم مثلا واما للموضوعات اللغوية الى آخره وكان هذه الزيادة كانت في الاصل وضرب عليها لما فيها من الضعف

الموضوعات اللغوية ينقسم الى مفرد ومركب يريد انقسام الكل الى اجزائه ودليل الانحصار يفهم من مفهوميهما اي الملفوظ به تعريف المصنف للمفرد يقتضي ان يكون المفرد هو اللفظ بكلمة واحدة وليس يصح فانه اللفظ الذي هو كلمة واحدة

لا التلفظ بها فعبره بان اللفظ بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذي لفظ ليظهر تعلق حرف الجر به فالمفرد هو الذي لفظ بكلمة واحدة اي صار هو ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة ومآله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة لا بد ان يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة هي اللغوية ومعنى الوحدة التي ضمت الى الكلمة معلوم عرفا فان ضرب مثلا كلمة واحدة في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين ولا خفاء في اعتبار قيد الوضع في تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات اللغوية فلا ينتقض بالمهملات على انا لا نسلم ان المهمل يطلق عليه الكلمة في عرف اللغة وقال المنطقيون المفرد ما وضع اي لفظ وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ جزء يدل فيه اي يدل ذلك الجزء على شيء حين هو جزء وداخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريفين فهو على الاول اللفظ باكثر كلمة واحدة ومحصله كما عرفت لفظ هو اكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى الثاني هو ما وضع لمعنى وله جزء يدل فيه ولم يتعرض للمركب في الشرح لظهوره فنحو عبد الله من التراكيب الاضافية وبعلبك من المركبات المزجية وتأبط شرا مما يشتمل على النسبة الحكمية حال كونها اعلاما مركب على التعريف الاول لكونه اي لكون مثل هذه الامور المذكورة اكثر من كلمة واحدة لغو مفرد على التعريف الثاني اذ اجزاءه لا يدل فيه اي حين هو جزء له وداخل فيه بل من حيث هي اجزاء له على شيء اصلا وان دلت تلك الاجزاء مفردة اي حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه الدلالة ليست حين هي اجزاء له وان دلت تلك الاجزاء مجتمعة اي حال اجتماع بعضها مع بعض لكن بحسب وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث هي اجزاء له ايضا اذ بعد جزء المفارقة مع ما بعده

لا التي كونها زيد الا اطلق ملفوظا بلفظ الكلمة واحدة بل بمعنى بل يلفظ بكلمة واحدة فهو بوقت فرنج حاصل المعنى لان المفرد ما هو ملفوظ بلفظ نفسه لانا نقول الكلمة واحدة اعم تحيث المفهوم من زيد والنطق انما هو اليه منه

كلمه واحده ای غالبا مما لا ينحصر ای من اسماء بل من الفاظ القسمه فان جوهر الكلمه اعنی حروفها الاصول الماخوذه من المشتق منه التی تسمی ماده الكلمه جزء منها ای من نحو ضارب و يدل فيه على معنى المشتق منه و ما ينضم اليه ای الى الجوهر من الحروف الزائده و الحركات على الوجه المخصوص التی يسمی صوره الكلمه جزء آخر و يدل اعنی الجزء الآخر على معنى آخر انضم الى معنى المشتق منه فان نحو ضارب مثلا يدل بجوهره على الضرب و بصورته على ذات ما اتصف به و الزام كون امثال ضارب مركبا بعيد اللهم اشارة الى ما ذكروه من ان المراد بالاجزاء الفاظ مترتبه فی السماع و لا ترتب للماده مع الصوره فيه اذ يسمعان معا و رده بانه تحمل ای احتيال لتصحيح الكلام و لا يشعر به ای بما ذكر من الاجزاء المخصوصه الحد لان الجزء اعم من الجزء المرتب و غيره و لا دلاله للعام على الخاص فيفسد الحد اذ يجب ان يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلاله على المراد كما يتوضح اما ان يستعمل بالمفهوم او السياق يكشف هذا المعنى فيما بعد اما ان يدل بهيئته على احد الازمنه الثلثه فبحث و هو انهم زعموا ان دلاله الافعال على الازمنه انما هی بحسب هيآتها و صيغها و استدلوا على ذلك باختلاف الازمنه عند اختلاف الصيغ و ان اتحدت الماده نحو ضرب يضرب و اتحاد الازمنه عند اتحاد الصيغ و ان اختلفت الماده نحو ضرب و طلب فی المقدمتين نظر اما فی الاول فلان تصاريف الفعل الماضی كضرب ضربا ضربوا ضربن صيغ مختلفه مع اتحاد الزمان بل المجهول و المعلوم كضرب و ضرب يختلفان صيغه قطعا و لا يختلف الزمان و اما فی الثانيه فلان المضارع يدل تاره على الحال و اخرى على الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح مع ان الصيغه واحده و الزمان مختلف و اما اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغه و اختلاف الماده

لايدل

لا يدل على الاستناد الزمان الى الصيغه لامكان استناده الى المواد المختلفه ضروره جواز اشتراك المختلفات فی امر واحد و قد علم من ذلك ان هذا التقسيم حقيقی للكلی الى جزئياته فلا بد هناك من امر مشترك فيها هو المقسم و من امر مختص بكل منها يميز به عما يشاركه فی ذلك المشترك و انما قال و هو كالجنس و الفصل مع احتمال ان يكون المقسم و المميز عرضيين للاقسام بناء على ان المراد ههنا هو هذه المفهومات الاصطلاحيه و لا شك ان المشترك ههنا جنس و المميز فصل بخلاف الماهيات الحقيقيه و الدلاله الوضعيه منها اللفظيه المشهور ان الدلاله اما لفظيه او غير لفظيه و كل منهما اما عقليه كدلاله الاثر على المؤثر او وضعيه كدلاله العقد المخصوص على العدد المعين و اللفظيه اما وضعيه او عقليه او طبيعيه و اللفظيه الوضعيه منقسمه الى مطابقه و تضمن و غير لفظيه هی دلاله الالتزام و استعمل الدلاله مع فی و انث الضمير الذی اضاف اليه المعنى حيث قال و دلالة اللفظيه كمال معناها دلاله مطابقه و فی جزئه دلاله تضمن و جعل الالتزام غير اللفظيه و خالف الظاهر الذی هو استعمال الدلاله مع حرف الاستعلاء و تذكير الضمير المفرد المضاف اليه المعنى فقال الشارح فی توجيه الدلاله الوضعيه و لم يعتد بها بالاضافه المفرد ليدخل فيها دلاله المركبات و كلام المص يمكن تنزيله على هذا ايضا بان يجعل الضمير فی قوله و دلالته راجعا الى اللفظ مطلقا على قسمين احدهما لفظيه و هی ان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء ای بلا واسطه معنى فيخرج دلاله الالتزام عن اللفظيه بهذا المعنى فان انتقال الذهن الى المعنى الالتزامی بواسطه المعنى الموضوع له ثم انه اراد بيان اندراج التضمن فی اللفظيه بالمعنى المذكور اذ فيه نوع خفاء فان الظاهر على ما قيل ان الانتقال الى

الى المعنى التضمنى بوساطة المعنى المطابقى فقال وهى اى الدلالة الوضعية اللفظية واحدة بالذات
لكن ربما يتصل المعنى الواحد الموضوع بازاء اللفظ جزئين اى كل واحد منهما او المركب من
الجزئين فانوا اطلق ذلك اللفظ يفهم الكل ويفهم منه اى من اللفظ اجزائه اى كل
واحد منهما وهو اى فهم كل واحد من الجزئين بعينه فهم الكل وذلك لان اللفظ الموضوع
للمعنى المركب اذا لاحظه النفس انتقلت منه الى ذلك المعنى المركب من حيث هو ويلاحظه ملاحظة
واحدة اجمالية فليس ههنا انتقالات متعددة من اللفظ الى اجزاء المعنى المركب منها
الانتقال من اللفظ اليه ولا ملاحظات متكثرة بحسبها يتألف منها ملاحظة المعنى
بل ليس هناك الا انتقال واحد الى ذلك المجموع وملاحظة واحدة له فليس هناك
الا فهم واحد بالذات ولا شك انه قد فهم الكل وفهم كل واحد من الجزئين اجمالا
واذ ليس الا فهم واحد فهو فهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة
على الجزئين اعنى كل واحد منهما مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار فان ذلك
الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمى فهم الكل ودلالة المطابقة
وان اضيف الى احد الجزئين واعتبر بالنسبة اليه سمى فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا
معنى قوله فهى اى الدلالة اللفظية الوضعية بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى
جزئه تضمنا واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك على زيد من رأسه الى قدمه دفعة
واحدة فانك تراه وترى اجزاءه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد
تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من اجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء ومنها غير لفظية
هذا هو القسم الثانى قسم الدلالة الوضعية وتسمى غير لفظية بل عقلية وهى ان ينتقل الذهن

من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا القسم يسمى التزاما وقيل انما تثبت هذه الدلالة
اذا كان المدلول اى ما فرض مدلولا من المعانى الخارجة عن الموضوع له لازما ذهنيا للمسمى اى
يكون بحيث يمتنع انفكاكه بتصوره عن تصور المسمى فى الاذهان الالزام ويرد على مشترطى
اللزوم الذهنى انواع المجازات التى ليس فيها المعانى المجازية لوازم ذهنية للمسميات
لو لا ذلك دلالة الالتزام اذ لا لزوم ذهنا والتحقيق فيه اى فى اشتراط اللزوم الذهنى
ان الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها الكلية ام لا فمن قال انها فهم
المعنى من اللفظ مهما سمع للعلم بالوضع اشترط اللزوم الذهنى ومنع وجود الدلالة فى
انواع المجازات المذكورة كاصحاب الميزان ومن قال انها فهم المعنى من اللفظ اذا سمع
للعلم بالوضع واكتفى بالفهم فى الجملة لم يشترطه كاصحاب العربية   واعلم ان قوله فى
كمال معناها الضمير الذى اضيف اليه المعنى على تقديرنا تبعته كما فى اكثر النسخ راجع الى الدلالة
اللفظية وهو اى كون الضمير للدلالة اللفظية خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى
الدلالة واراد به اى بخلاف المشهور الذى هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة التنبيه على ان
المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار الدلالة وجهانه لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور
والتنبيه على ان الدلالة اى الوضعية اللفظية واحدة ويختلف التسمية مطابقة وتضمنا باعتبار
ما ينسب الدلالة اليه من كمال المعنى وجزئه ووجه هذا التنبيه انك اذا قلت الدلالة اما على كمال
معنى اللفظ واما على جزء معناه فما نسب اليه تمام المعنى وجزؤه اعنى اللفظ شىء واحد فكانك
قلت دلالة اللفظ اما على كمال معنى ذلك اللفظ او على جزء معنى ذلك اللفظ فظاهره
القياس لكن اذا قيل الدلالة اما على كمال معنى الدلالة واما على جزء معناها ~~لكن اللفظ~~

المعنى منسوب بلا واسطة والجزء منسوب بواسطة

فان جزء المعنى انما يكون اللفظ له مع المعنى بتمامه

لانها ان دلالة وضعية وليست كلا منهما ولا منفيا فى الالتزام

كان ما بإزاء المعنى وجزئه اعني الدلالة شيئا واحدا فان جزء المعنى لا يتصور الا لدلالة

تكون لها تمام المعنى ويفهم منه ان الدلالة التي بها جزء المعنى هي التي بها كال المعنى فالدلالة المضافة

الى كال المعنى هي بعينها المضافة الى جزء المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار

هو المطلوب وان التضمن في ضمن المطابقة عطف على قوله ان الدلالة واحدة فيه

فان قلت ان اتحدتا ذاتا فكيف يتصور التضمن في ضمن المطابقة قلت لما كان جزء

المعنى في ضمنه كان النسبة التي اليه كانها في ضمن النسبة التي الى تمام المعنى فالدلالة باعتبار

الاول كانها في ضمنها باعتبار الثاني لا يتحد ذو زمنه والمقصود ان التضمن ليس تابعا

للمطابقة ولاحقا بها بها لوسع انما قيل ذلك لما كان القصد في ضمن وضع اللفظ للمعنى

المركب الى معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الكل اصل وباعتبار

انتسابها الى الجزء تبع فليست التبعية هنا على ما يتبادر الى الوهم من ان

التابع امر مغاير بالذات للمتبوع هذا واما استعارة فللدلالة ايضا على الاتحاد

الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة كما اشار اليه الشارح بقوله وهي بالنسبة الى كال

معناه وتوجيهه ان لفظ في هنا للسببية فكانه قيل دلالة اللفظ بسبب كال معناه

اي بسبب النسبة اليه مطابقة وبسبب النسبة الى جزء معناها تضمن ولا يخفى انه يتبادر منه الى

الفهم ان الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون الذات على مدلول مغاير اي

اللفظ مثل جاء زيد فان لفظ زيد اطلق على الذات المعينة المسماة به لانهم لو وضعوا

تعليل لقوله وقد يطلق والمراد اللفظ بغير اطلاق اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظا

لانهم

لانهم لو وضعوا للفظ لفظا آخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الآخر على هذا التقدير

يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا او نسلم عدم تاديه وضع الالفاظ بازاء الالفاظ

الى التسلسل بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض فلا امكن التعبير عن اللفظ بعينه

كان وضع لفظ آخر له ضايعا او الغرض الاصلي من الوضع هو التعبير وقد يكون

الوضع لكل واحد من الالفاظ تودي الى التسلسل في الالفاظ او دلالة المدلول

على دليله بخلاف الوضع لبعضها دون بعض ثم ان اريد التعبير عن لفظ واحد امكن

ان يعبر عنه بنفسه فلا حاجة هنا الى وضع لفظ آخر بازائه وان اريد التعبير عن الفاظ

كثيرة يتعذر التلفظ لكل واحد منها او يتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم

والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ لانهم لو لم يضعوا لها

لطال في التعميم والتكثير معا اي اذا اريد ان يعبر عن كل فرد من افراد الكلمة مثلا

ويجري عليها حكم فلولا وضع لفظ الكلمة او غيرها بازائها لطال الكلام فان قلت

الطول لازم للتعميم على تقدير عدم الوضع فما الفائدة في ضم التكثير معه قلت التعميم

يتصور على وجهين احدهما ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا

وهذا الوجه يلزمه التطويل ولا يندفع بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما

ان يراد التعرض لخصوصيات الافراد بل شمولها من حيث انها افراد الكلمة فهذا

القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التكثير عدم التعيين

ولو لم يضم الى التعميم لتوهم اندفاع الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا ومن هذا

كلامه يريد ان هذا الكلام دال على انه جعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال على مدلول مغاير

وعلى قد يكون المدلول لفظا اخر فانها تدل على اللفظ دلالة على نفسه فلا بعد ان

يحترز بقيد بتمامه عن دلالة الالفاظ اذا اريد بها نفس اللفظ لان هذه الدلالة

ليست دلالة على معناها بل على نفسها فلا يسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز انما يفيد

اذا لم يقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المص تقييدها بذلك والتصريح

به اولا حيث قال الدلالة الوضعية ولذلك قال ههنا لا يبعد ان يحترز به ثم ان هذا

الاحتراز لا يتعلق بتانيث الضمير ولا تذكيره ولا باستعماله دون على بل يتاتى على

جميع هذه التقادير واعلم انه قد وجد في كثير من النسخ تذكير الضمير في معناه فيرجع

الى اللفظ المفرد او اللفظ مطلقا ويحمل لفظ في على الظرفية مجازا فان دلالة

اللفظ على كمال معناه او جزءه اقوى واشد تعلقا من دلالته على الخارج فكان

المعنى داخل ظرفا للدلالة قد استقرت فيها وعلى تقدير التانيث يمكن حمله ايضا

على اللفظ فلا يخالف المشهور ولا يستلزم التجوز الدال لكن ذاتا ولا يحوج الى

ذلك بما قررناه مع ما فيه من النظر الذي لا يخفى على ذوي الفطانة والله اعلم

اي لا اعطاء لمطلوب فيها اي في النسبة من تعيين احد طرفيها بعينه فان قلت الطرفان

هما الاثبات والنفي اي ايقاع النسبة وانتزاعها وح لا يتناول التعريف الجملة

الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة اثبات النسبة او نفيها قلت كما ان النسبة

الخبرية لها طرفا ثبوت وانتفاء كذا النسبة الانشائية لها تعلق ثبوتي وتعلق سلبي

نحو قولك اضرب ولا تضرب فان الضرب في الاول منتسب الى المخاطب انتسابا ثبوتيا

وفي الثاني انتسابا سلبيا لكن لا على الوجه الذي زعموه فاذا المراد بعض احد طرفيها

اعم

اعم مما ذكرنا من الايقاع والانتزاع فان قيل اللام في قوله لا اعطا بل في قوله المص

لافادة ايضا صلة الوضع لم يبق للتعليل على ان الاثنا التعليل لان الجملة ليست موضوعة

بازاء الافادة والاعطا بل بازاء احد طرفي النسبة بعينه لكن يتوصل بها الى افادته

المخاطب واعطائه ما يطلب منها من تعيين احد طرفيها بعينه فح ترتيب الغاية لا يصح

في المقصد مثل قولنا النار حارة والسماء فوقنا داخل في التعريف لان المركبات منها

لم يوضع لافادة النسبة اي لافادة احد طرفيها بعينه بل لافادة ذات باعتبار نسبة

ويفهم منها اي من الامور المذكورة النسبة بالعرض والمفهوم منها بالذات هو الذات

باعتبار النسبة ولا شك ان اللفظ انما وضع لافادة ما يفهم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض

فقولنا ضرب زيد مثلا موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة منه بالذات

والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لافادة

الذات والتعرض للنسبة انما هو بالتبعية ويلوح لك حقيقة ذلك بالتأمل في المركبات

التامة انشائية كانت او خبرية او غيرها من المركبات التقييدية وما في معناها

الحاجبا اي بامكان حمله عليهم بالاشتراك في مفهومه كثيرون لا في نفس الامر بل بمجرد

العقل لذلك المفهوم وانما قيد الحمل بالايجاب لان الجزئي يمكن حمله على كثيرين سلبا

فالمعنى الحاصل عند العقل ان امكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه وحمله على كثيرين

فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك اولا وسواء امكن ذلك في نفس الامر اولا

فان امتنع فرض اشتراكه بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي اما ان يكون مفهومه متفاوتا

باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بشدة وضعف او تقدم وتأخر او اولوية وعدمها

فهو المشكك كالوجود فانه للخالق اشد فيه هو اثر الوجود كما ان بياض الثلج

اشد لشدته في تفريق البصر الذي هو اثر البياض وكلي الوجود له اقدم لكونه مبدء
لما عداه باسرها او اولى او هو له بذاته ولما سواه بغيره . ثم الكلي للنوع جزئي اضافي
اي بالاضافة الى جنسه لكن اطلاق الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصه
او معناه المندرج تحت غيره سواء كان جزئيا حقيقيا مندرجا تحت كلي او كليا
مندرجا تحت كلي آخر يصدق عليه صدقا ذاتيا او عرضيا فالجزئي بهذا المعنى اعم
من بالمعنى الحقيقي . ثم الكلي اي اللفظ الكلي ولهذا قال ينقسم باعتبار ما دل
عليه الى الذاتي والعرضي فان الكلية والجزئية وان كانتا صفتين للمعاني في الحقيقة
قد توصف بها الالفاظ في المشهور بخلاف الذاتي والعرضي   التام مقابل الاول
هذا على النسخ التي توجد بهذا الكلام الاربعة مقابلة متباينة وانما تعرض لذكر المقابلة
في هذا القسم لانه احوج الى التقابل مع الاول في مخالفته اياه في جانبي اللفظ والمعنى
اي سمي بها بعض بكل واحد من المقابلة والمباينة او لمجموعها اي بالمقابلة
الموصوفة بالمباينة ولم يعرف بهذا اي باطلاق المباينة   وهذا بناء على ان المجاز
يستلزم حقيقة اي بالحكم بان اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد وكان للبعض حقيقة
وللبعض مجازا مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة اذ لولا الاستلزام لجاز كون اللفظ
لها اي للمعنيين مجازي ولما لم يكن المص قايلا بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم فان
منع بان ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع
وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو انه لو استعمل لكان حقيقة لا انه كذلك
بالفعل وح يندفع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي قطعا وان لم يستلزم
الحقيقة كما على التقدير صحة ما ذكرنا بان ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كك

ليس مر

ثم انه بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة

والا

والا لتعذر كونه حقيقة لكل لثبوت المجاز قطعا وانما ازيد ما هو اعم من القطع او البعض
بناء في القسم المذكور ثم ليس المراد ذو انه لاعتبار كون المعنى الواحد حقيقيا للكل
واعلم ان كل واحد من الالفاظ المتباينة اما كلي او جزئي الى آخر ما ذكرنا كذا وايضا
يحتمل ان يكون كل واحد منها او بعضها مشتركا اي حقيقة او مجازا او كذا المشترك
اما كلي او جزئي اما بحسب معنيه او احدهما وقس الباقي على ما عرفت وان القسم الاول
اعني اللفظ الواحد بمعنى واحد يوجد في الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين
لا يتصفان في المشهور بالكلية والجزئية وكذا المباينة والمشتركة والحقيقة والمجاز
واما المشترك فيوجد في الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتامل في البواقي
واستدل على دليل المختار الذي ... قد خالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ
حيث قال واستدل بان ابراهيم ع امر بالذبح فانه قد اورد عليه الاعتراض واجاب
عنه في اصل الدليل سالما   هذا اذا كان المذهب المخالف منحصرا بالنفي اي المذهب الذي كان
النفي والاثبات والا اي وان لم يكن المذهب المخالف منحصرا بان لا يقتضيها اي النفي
والاثبات بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها او بعضها مذهب لطايفة
عبر عنه اي عن المذهب المخالف بذكر ذي المذهب اما باسمه او لقبا كان او غيره او بنسبته
الى المذهب او عبر عنه بذكر نفس المذهب وقد مثل للثلاثة على الترتيب   وعن الاجوبة
اي تعبير عنها سواء كانت اجوبة عن الادلة المزيفة على المختار او عن ادلة الخصم
ونحوه مثل عورض وقلنا قوله وامثاله اي امثال ما ذكر من نحو لا نسلم
وان قيل   هل اللفظ المشترك واقع في اللغة قلنا لان المشترك اما ان يجب
وقوعه او يمتنع او يمكن وح اما ان يكون واقعا او لا فالحصر في الاحتمالات العقلية

في الازلية وقد ذهب الى كل منها طائفة الا ان مرجعهما الى شيء اذ لا يتصور هنا
وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فهما راجعان الى الامكان فالواجب هو الممكن
الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فلذلك لم يتعرض المص الا للوقوع وعدمه
على ان القرء هو بفتح القاف في اللغة الفصيحة وقد يضم وهو معنى الاشتراك اي
كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك
وقوله معا حال من اللفظ المفرد وهو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع في معناه
شك بحيث يتردد في معنيين صدق عليه انه للمعنيين على البدل من غير ترجيح وليس
بمشترك في نفس الامر ولا عند الشاك فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق عليه انه
لهما معا فلئن قلت كون اللفظ لمعنيين اما ان يراد به كونه موضوعا لهما فاللام على
حالها او مستعملا لهما فاللام بمعنى في او على حالها لوجود معنى الاختصاص هناك
وعلى التقديرين لا يندرج في التعريف المظنون والمشكوك فيه اذ ليس موضوعا
ولا مستعملا لمعنيين فلا حاجة الى الاحتراز عنه قلت لما دار وضعه واستعماله بين المعنيين
عند الشاك جاز انتسابه اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظن عنده
فاحترز عنه زيادة احتياط وقولنا على البدل عن المتواطي اي احترز عنه
لانه للقدر المشترك بين افراده لا لها وقد يقال ولا حاجة الى الاحتراز اذ ليس
موضوعا لاكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف وكذا ان قدر الاستعمال فانه
يستعمل في القدر المشترك حقيقة فقط واما استعماله في خصوصيات الافراد
فبالمجاز والجواب ان ذلك بحسب الظن ايضا فان المتواطي يحمل على افراده بطريق
الحقيقة فيظن انه موضوع لها او مستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع

للمشترك

للمشترك ومستعمل فيه وقد حمل هو على الافراد فلذلك احترز عنه بقوله على البدل فانه
وان كان موضوعا لهما فلذلك احترز عنه بقوله على البدل فانه وان كان موضوعا للافراد
ومستعملا لها بحسب الظن لكن ذلك الوضع او الاستعمال ليس على البدل بل باعتبار
القدر المشترك وعن الموضوع للجميع اي احترز عن الموضوع للمجموع معنيين
او اكثر من حيث المجموع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز يعني انه احتراز
عن اللفظ بالقياس الى معناه الحقيقي والمجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز
انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الوضع اذ قيل بكون المجاز موضوعا والا فهو خارج
به واما على اعتبار الاستعمال فالاحتياج اليه واضح لكنه يتوجه عليه شيئان احدهما
ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال وقد
…م كان في الحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ المفرد ان كان له مجازان متعددان بان
قد استعمل فيهما يلزم ان يكون مشتركا فالاولى اعتبار الوضع كما يشير عنه قوله وعن
الموضوع للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له وايضا كون اللام صلة للوضع اظهر من
كونها صلة للاستعمال تخلت اكثر المسميات يريد المعاني وانما اطلق عليها المسميات
مسامحة على استحقاقها التسمية بالالفاظ اي اللفظ الدال عليها اسما كان او فعلا
او حرفا فان الاسم بحسب اللغة يتناولها وهو ظاهر لان من المعاني ما يتناهى كالاعداد
التي لا تتناهى لتركبها من الحروف المتناهية اي في اللغة المفروضة فان حروف
لغة العرب بل اية لغة فرضت متناهية قطعا بل لو ادعي ذلك في حروف جميع اللغات
لم يبعد مراتبها متناهية انما قال ذلك فيلزم تناهي الالفاظ اذ لو كان الغير مرات

غير متناهية كان الحاصل غير متناهية لكان الموضوع له متناهية ايضا وانما المتناهي الذي هو الالفاظ وهي الاكثر معنى ان المعاني الباقية هي اكثر المسميات واللام في الاكثر للعهد الخارجي تحقيقا ولذلك لم يونثه بل لا نسبة للباقية الى ما وضع اللفظ له لعدم تناهي الباقية مع كونه متناهيا وقيل ويقلب الدليل حتى لو وقع المشترك في اللغة على ما زعموه من اشتراك اللفظ بين معان متناهية لخلت اكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية بين معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهيا فان المركب من امور متناهية العدة لكل واحد منها عدة متناهية يكون متناهيا في العدة فيخلو اكثر المعاني عن الاسم ويظهر منه ان المستلزم للخلو عدم الاشتراك المدعى الجواب انا لا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية المعاني منحصرة في ثلثة اقسام المتماثلة والمتضادة والمختلفة لان الشيئين اما ان يشتركا في صفات النفس وهي ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له هي المتماثلة كافراد الفرس مثلا او لا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما فهي المتضادة كانواع الالوان او لا فهي المختلفة كالسواد والحركة والحلاوة واذا تمهد هذا فنقول لا نسلم ان المختلفة والمتضادة غير متناهية واما المتماثلة فانها وان كانت غير متناهية لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليها بحسب خصوصياتها الغير المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها سلمناه اي كون المختلفة والمتضادة غير متناهية او وجوب الوضع والاحتياج الى خصوصيات المتماثلة قوله سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو يريد

سلمنا

سلمنا الاحتياج الى الوضع لجميع المعاني الغير المتناهية لكن لا نسلم لزوم خلو بعض المعاني عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركب الالفاظ من الحروف المتناهية لا يستلزم تناهيها لجواز لا تناهي الصور الحاصلة من تلك الحروف بضم بعضها الى البعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات والعدة مرات غير متناهية او لا ترى ان مراتب الاعداد غير متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتعريف في اثنى عشر اسما فالمركب منها غير متناهية لاختلاف وجوه التاليف كما ذكرناه اولى او يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل كان يقال رائحة المسك او العنبر وغيرها كالموافقة والمخالفة للطبع حتى رائحة طيبة او كريهة وفي بعض النسخ لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ مجازية بل قال ابن جني ان اكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولا يحتمل منه الوضع له قوله وكانواع الروائح عطف على قوله المجازية ~~والتقدير يعبر عنه بالالفاظ المجازية~~ والتقدير يعبر عنه بالالفاظ المجازية كما عرفت والحقيقية كانواع الروائح فان التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها على سبيل الحقيقة وكذلك كثير من الصفات فان مراتب الشدة والضعف والحركة والحلاوة لم يوضع لخصوصياتها الفاظ مع التمكن عن التعبير اما بالالفاظ المجازية او الحقيقية فلا اطلاقه عليها حقيقة اما للاتفاق على ذلك كما ذكره الآمدي في منتهاه واما بالعدم صحة سلب الوجود عن شيء منها في نفس الامر لكان اي اطلاقه عليها حقيقة باعتبار وضعه لمعنى عام مشترك من القديم والحادث فانحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين

فى الاشتراك اللفظى والمعنوى فانه اذا لم يكن موضوعا لخصوصية كل منهما ولا لامر
مشترك بينهما فاما ان لايكون موضوعا لخصوصية شئ منهما فلا يكون حقيقة فى واحد
منهما واما ان يكون موضوعا لخصوصية احدهما فقط فهو فيه حقيقة وفى الاخر مجاز
فان قلت المنقول حقيقة فى معنيه وليس من المشترك لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن
النقل لمناسبة فهو من المشترك اللفظى اذ هو موضوع لهما على السوية وان كان
لمناسبة فهو حقيقة فى المعنى الاول مجاز فى الثانى بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز
فى الاول بحسب العرف ولاندراجهما لم يتعرض المصنف له فى التقسيم السابق
لانه على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما لايكون حقيقة فى شئ منهما لان اطلاق
العام على الخاص على تقدير الجواز من اقسام المجاز لانا نقول اذا اطلق عليه
باعتبار عمومه اى باعتبار ما فيه من معنى العام ويستفاد الخصوصية من القرائن
حالية ومقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه وكذا اذا حمل العام على الخاص
بحسب معناه كان حقيقة ايضا كقولك الانسان حيوان وهو اى كونه موضوعا
لامر عام مشترك بينهما معنى التواطى بعينه الاشتراك المعنوى كما سيأتى واما
الثانية اى المقدمة الثانية وهى بطلان اللازم فليس امرا واحدا منهما لان ذات
الواجب مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة وان كان المسمى صفة فهو واجب فى القديم
ممكن فى الحادث وانه تم لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات
فهما متنافيان وتنافى اللوازم ملزوم لتنافى الملزومات فيلزم تنافى
الشئ لنفسه والجواب ان اريد بوجوب الصفة فى القديم ان تلك الصفة واجبة لذاتها

فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتى ينافى الصفة لاحتياجها الى الموصوف وان اريد
ان تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته تقتضيها اقتضاء
تاما فهو صحيح وعلى هذا فامكانها فى الحادث ان ذاته لا تقتضيها كذلك ولا استحالة فى
كون الصفة الممكنة فى نفسها الواحدة الحقيقة ثابتة لذات من تقتضيها كذلك ولا استحالة
~~فى كون الصفة الممكنة فى نفسها الواحدة احديهما دون الاخرى~~ فظهر ان الاختلاف
فى الوجوب والامكان لا يمنع التواطى اى الاشتراك المعنوى لما حققناه من ان
الوجوب والامكان راجعان الى ذاتى القديم والحادث واللازم ثم اختلاف
الذاتين لا الصفة والقول بان رجوعهما الى الصفة يستلزم كون احدى الصفتين
مخالفة للاخرى فى الحقيقة ولا يمنع ذلك من اشتراكهما فى امر عام يوضع اللفظ بازائه
كالسواد والبياض المشتركين فى معنى اللون باطل لانا ننقل الكلام الى ذلك
الامر العام المسمى بالموجود فانه واجب فى القديم ممكن فى الحادث كالعالم والمتكلم
فانهما فى القديم واجبان لاقتضاء ذاته اياهما وفى الحادث ممكنان لعدم اقتضاء
ذاته لهما مع انهما اى العالم فى القديم والعالم من الحادث مشتركا فى معنى
قطعا وان كانا متمايزين بحسب الخصوصيات ولفظ العالم انما هو موضوع بازاء
ذلك المعنى وكذا الحال فى المتكلم او مع ان القديم والحادث مشتركان فى معنى باعتبار
العلم والتكلم وهو الذى وضع بازائه العالم والمتكلم وانما اورد مثالين
توضيحا للمنع تنبيها على ان الاشتراك المعنوى فيهما اظهر كما اشار اليه بقوله
قطعا فان قلت لم لا يجوز ان اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظى هو الاشتراك

المعنوي المنقسم الى التواطؤ والتشكيك فلا يستلزم شيئا منهما فلم يلزم المصنف من الاشتراك اللازم لانتفاء الاشتراك اللفظي التواطؤ والتشكيك محتمل بقوله معنى منون مميز للاشتراك والتواطؤ منصوب على انه مفعول الزم ويحتمل احتمالا بعيدا ان يضاف معنى الى التواطؤ وبعد الكلام بهذا لم الزم من عدم الاشتراك اي لفظا فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ واعترض ان ذلك اي التفاوت الذي بين افراد المشكك ان كان ماخوذا في الماهية يعني في مسمى المشكك فلا اشتراك معنويا بينها ضرورة ان البياض الماخوذ مع خصوصية الشدة مثلا غير الماخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والغرض ان تلك الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وان لم يكن التفاوت ماخوذا في مسمى المشكك بل يكون مسماه مثلا مطلق البياض المشترك بين افراده فلا تفاوت في مسمى المشكك لتساويه فيها فيكون متواطئا فلا تشكيك اصلا الجواب ان التفاوت ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك اي مسمى المشكك من افراده دون ماهية مسماه فلا يلزم التواطؤ لاعتبار التفاوت في الافراد ولا الاشتراك لعدم اعتباره في ماهية المسمى والحاصل ان التفاوت انما هو في الافراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها وصدقه عليها فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا في افراد صادقا عليها فاما ان يختلف تلك الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها اولا فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطئ على هذا فقوله اذا لم يكن التفاوت ماخوذا في المسمى فلا تفاوت ان اراد به انه لا تفاوت في المسمى من حيث هو فمسلم لكن

لا يسلم

لا يستلزم ذلك التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فيه بالقياس الى الافراد وان اراد انه لا تفاوت اصلا فممنوع لجواز التفاوت باعتبار الصدق عليها ولهذا القدر تم الكلام واما ان المراد بما صدق عليه هل هو الحصص التي هي افراد اعتبارية له او الافراد الحقيقية وان مسمى المشكك هل يجوز ان يكون ذاتيا لماهية الافراد الحقيقية اولا وان وجود التفاوت داخلة في ماهية الافراد والحصص او في هوية احديهما وان التشكيك منحصر باستقراء في ثلثة اقسام فمما لا يتوقف عليه المرام مع احتياجه الى التعمق في الانظار وتطويل في الكلام واما لانه توسع في تسمية الشيء اي الاشتراك المعنوي باحد قسميه الذي هو التواطؤ اطلاقا للخاص على العام واياما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك معنى وما نطق به ذلك اي الاشتراك لفظا فاما حقيقة ومجازا بان يكون موضوعا لاحدهما واستعمل في الآخر للمناسبة وكثر ذلك فيهما فاشتبه المعنى الحقيقي بالمجازي فظن انه مشترك فيهما واما متواطئ لكونه موضوعا للقدر المشترك فاستعمل فيهما باعتباره فظن الاشتراك فيهما كالاري اي في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية والمقالية التي يفهم منها المعنى مفصلا بدليل اسماء الاجناس فانها لا يدل على تفاصيل ما تحتها ولا يقصد بانفسها ذلك بل يفهم منها امر مجمل سواء قيل انها موضوعة للحقائق بقيد الوحدة او لها من حيث هي لكنها تطلق على فرد منها باعتبار اشتماله عليها بل قد يقصد التعريف الاجمالي اما لان التعلق قد تعلق بمجمل واما لان التفصيل يلزمه محذور فاما ان يقع مبينا كان لو

الظاهر ان الخلاف انما هو في ان ذلك واما في غلوه والصادر المؤكدة فلا حصر اذا كانت سواء مع التنوين نحو ذكر فانما يطلق على الطلب والكثير حقيقة

مثلا عسعس بمعنى اقبل وادبر لامكان بيانه بمفرد اي ما ليس بمشترك فلا يحتاج
الى بيان كان بين اقبل وادبر فقد يقال ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ مفرد فلا يمكن
بيانه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ابهام المقصود وذلك على تقدير
البيان او ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه الجواب يعني يختار وقوعه
في القرآن غير مبين وح اما ان يتعلق بالاحكام او بغيرها وعلى الثاني يحصل فائدة
اجمالية كما في اسماء الاجناس وقد عرفت انها قد يكون مقصوده وعلى الاول
يحصل فائده اخرى ايضا وقد يختار وقوعه فيه مبينا ولا نقض لان ذكر الشي مجملا
اولا ومفصلا ثانيا ابلغ واوقع قد اختلف في ان المترادف الترادف توارد
لفظين او الفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب اصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة
خرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار اصل الوضع ما على معنى واحد مجازا او التي
يدل بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتاكيد
والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود وقيل لا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة
احترازا عن الحد والمحدود وقد يقال ان مثل قولك الانسان قاعد والبشر
جالس قد توارد في الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب اصل الوضع
استقلالا فان سميا مترادفين فذاك والا فاحتيج الى قيد الافراد وهو الظاهر
وما يظن منه يعني ان ما يظن به انه من قبيل الترادف فليس منه بل هو من
باب اختلاف الذات والصفة اي بعضها موضوع للذات وبعضها للصفة
كالانسان والناطق او اختلاف الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح او

اختلاف الذوات وصفة الصفة كالانسان والفصيح او اختلاف الصفات المتعدده
لذات واحده لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعة
لمعنى واحد ثم هو على الحكيم غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم ان كان هو الله سبحانه
وان كان غيره فكذلك لان وضع هذه اللغات المشتملة على اللطائف المكنونة
والدقائق العزيزة لا يأتي الا من حكيم له نوع اطلاع عليها فيكون
اي التوسع في التعبير افضى الى المقصود لامكان التوصل اليه باحدهما عند
نسيان الاخر او قد يصلح احدهما للروي اي القافية الروي هو الحرف
الاخير من القافية الذي يبنى عليه القصيدة وينسب اليه كاللام في قوله قفا نبك
والقافية عند الاخفش هي الكلمة الاخيرة من البيت كلفظ حومل فيه وعند غيره
من اخر البيت الى اقرب الساكن اليه مع الحركة السابقة عليه وقيل ليس مع المتحرك
الذي قبله فعلى الاول القافية من حركة الحاء الى آخر البيت وعلى الثاني من الحاء
وانما فسر الروي بالقافية لان احد المترادفين لا يصلح ان يكون رويا بل قافية
او للوزن الشعر اي يصح الوزن باحدهما دون الاخر وهو ظاهر هذا في النظم
اما في النثر فلان الفواصل والاسجاع فيه بمنزلة القوافي فربما صلح
احدهما دون الاخر وايضا فان احسن السجع ما تفاوت قرائنه وقد يحصل
ذلك باحدهما وكالتقابل الموجود في الاحكام وفي اكثر نسخ المتن هو المطابقة
وما ذكر في تعريف التقابل من انه ذكر معنيين متقابلين تفسير للمطابقة على ما هو
المشهور واما التقابل فهو قسم منها وقد عرفوه بان يؤتى لمعنيين متوافقين

او اكثر ثم باشغالها كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الا انه لا مناقشة
في الاصطلاحات فجاز ان يطلق التقابل بالمطابقة وبالعكس وانما يتصور
ذلك اي حصول التقابل باحد المترادفين دون الآخر والمقصود دفع ما قيل من
ان الترادف لا مدخل له في تيسر المطابقة اصلا اذ المعتبر فيها الجمع بين معنيين متضادين
فقط لا ان يعتبر مع ذلك كون احدهما موازنا للآخر وموافقا له في الحرف الاخير
او نحوها وتوجيهه ان معنى تيسر الترادف للمطابقة حصولها باحد المترادفين
دون الآخر وذلك ممكن اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر غير ما اريد
عليه يحصل باعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل دون صاحبه اي لا يكون هو موضوعا
للمعنى الذي يحصل التقابل باعتباره كما قال مصري لبغدادي ختناخر من خشكم
فقال البغدادي في جوابه ختناخر من خيار كم فوقع التقابل بين الخس والخيار
بوجه آخر وهو ان يراد بالخس النبت المعروف وبالخيار القثا والمراد من المشاكلة
هو التناسب المسمى بمراعاة النظير اعني جمع امر مع ما يناسبه لا بالتضاد لا المشاكلة
المصطلحة المشهورة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولو قال ختناخر من قثائكم
لم يحصل التقابل اصلا بل كان هناك مشاكلة ثم انك تعلم ان التقابل مع التشاكل
في هذا الكلام انما نشأ من اشتراك كل من الخس والخيار بين معنيين فلا اشتراك الخيار
بين المعنيين مدخل في حصول التقابل بخلاف كونه مرادفا للقثا اذ لا اثر له في ذلك
قطعا فانا لو فرضنا ان القثا لم يوضع لمعناه لم يضر ذلك في التقابل اصلا نعم اذا فرض
وضع القثا لمعناه متقدما على وضع الخيار له كان لوضعه له مع ملاحظة وضعه للمعنى

على ما يسمى ح

الاخر

۳۷

الاخر دخل في حصول التقابل وبهذا يتم المطابقة ويكفي سند المنع ولا يقدح فيه انه
لو عكس الغرض لم يكن لوضع القثا اثر في حصوله قيل هذا التوجيه انما يصح
لو كان الخيار عربيا وقد صرح الجوهري بخلافه والكلام في المترادف من لغة واحدة
اذ لا مشاكلة من لغات متعددة والصحيح ان تيسر الترادف للمطابقة فيما اذا اريد تكرارها
نظرا او قصدت به او لا في ملاحظة قبض وبسط وامساك واطلاق وتكريرها بدون
استقباح والجواب بعد كونه مناقشة في مثال جزئي لا يتجه الا ان فيه ان الخيار
بعد استعمال العرب اياه صار في حكم موضوعات لغتهم فانهم قد اعتبروا او وضعوه
لذلك المعنى وان كان من غيرهم لذلك المعنى يستلزم عراء احدهما عن الفائدة
بالقياس اليهم واما ما ذكره من التوجيه ففيه ان الاصل في قرائن الاسجاع وما في حكمها
اختلاف المعاني وايضا الاصل في الترادف هناك في الحقيقة دفع التكرار اللفظي لا حصول
المطابقة ولا اختصاص له بها اذ قد يقصد دفع التكرار اللفظي في تكرير غير ما مر
زعم قوم ان الحد يريد الحد الحقيقي كما دل عليه الجواب ولان الرسم مرادف كما مر
ودعوى الترادف في الرسم بعيدة جدا اذ الحد لا يدل على المفردات اي على
اجزاء المحدود باوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه
يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لا يدلان
عليه من جهة واحدة وانما اختار اتحاد المعنى في الحد والمحدود دون ما ذهب اليه غيره
من اختلافه فيهما لدلالة المحدود على الماهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى الاتحاد
الماهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة واما الاختلاف بالاجمال والتفصيل فهو عند

ثم استعمله غيرهم والعبار بهذا الوضع مع وضع القثا عندهم ح

المحقق راجع الى الدلالة لا الى نفس المدلول في ذاته لان لفظان لا يفرد اى لا يذكر منفردا عن متبوعه ولو افرد لم يدل على شى اصلا قال ابن دريد سالت ابا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال ما ادرى ما هو وكذا عطشان فانه دال على معناه مجموعا او منفردا فخرجا عن التعريف بقيد الانفراد وان لم يجز الكن اخراجهما بقيد وحدة ايضا فقد اختلف في جواب صحة وقوع كل من المترادفين عبارة المتن على النسخ المشهورة بهذا اى وقع كل من المترادفين مكان الاخر واما النسخ الواضحة الى التنبيه معناهما بحث قيام كل من المترادفين مكان الاخر فاحتاج في تصحيح الكلام الى تقدير الصحة لكان ذلك الامتناع لمانع قد لان المصحح وهو اتحاد المعنى مع جهة الدلالة موجود واذا وجد المصحح لكن كان امتناعه لمانع قطعا ولا يتصور هناك مانع الا من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف لصح خداى اكبر اى تحرم الافتتاح للخلاف فيه في هذا التركيب وصحته ولا الزام الا بما هو مجمع عليه اذا لم يثبت بدليل سواه وعلى هذا الجواب يتبع المدعى على عمومه واما الجواب الثانى بالفرق فيقتضى تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة فيل والحق ان المجوزان اراد انه يصح في القرآن فهو باطل قطعا وان اراد في الحديث فهو على الخلاف الذى سياتى وان اراد في الاذكار والادعية فهو اما على الخلاف او المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان اراد في غيرها فهو صواب سواء كانت من لغة واحدة او اكثر الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعنى ان الغرض من هذه المسئلة بيان الحقيقة والمجاز بحديهما واحوالهما من الانقسام وغيره فالمراد من التعريف معناه اللغوى

اعنى

اعنى البيان وكذا اريد من البحث معناه لغة اعنى التفتيش والكشف ان ما للتصور وبيان التعريف وان خص اصطلاحا بالاخير غالبا ويمكن ان يقال الغرض الاصلى هو الحدان وما ذكر من الاحكام فبالتبع وفيه اى في تعريفهما بحثان اى لكل واحد منهما او بعول بحثان امر كلى وجد ههنا في ضمن هذا الجزئى الذى هو تعريفهما والحقيقة في اللغة الحقيقة فعيلة من حق يحق بالكسر اذا لزم وثبت فهو بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك اطلقت في اللغة على ذات الشئ اللازمة له ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ المذكور للمناسبة في اللزوم في الثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام وانت خبير بما ذكر فيها من التوجيهات الاخر فلا حاجة الى ذكرها اى بحسب وضع اول الكلام يحتمل وجهين احدهما ان لفظة في بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عم عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت اى بسبب هرة في حبسها وفي النفس المؤمنة مائة من الابل اى بسبب قتلها وفي خمس من الابل شاة وفي التنزيل ايضا كقوله لمسكم فيما اخذتم وقوله لمسكم فيما افضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع اول وبحسبه فلفظ في ههنا كهى فيما يقال هذا اللفظ مستعمل في وضع ~~اول بحسبه~~ الشرع او اللغة بمعنى كذا اى يستعمل له بسبب وضع احدهما فهى متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال كما في قولك استعمل اللفظ في المعنى الفلانى ولسبق التعريف على هذا التوجيه الاحتراز على معنى نقل استعمالها فيه وقرينة ارادة اجراء الوضع على ظاهره الذى لولاه لاحتاج الحد الى القيد المشهور اعنى قولنا في اصطلاح التخاطب والى الاعتبار قيد الحيثية اعنى

قولنا من حيث هو موضوع له اولا لئلا ينتقض بالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع
في الدعاء لمناسبة معناها الشرعي فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل
في شيء وضع له اولا وانما يخرج عنه الحد باحد القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في اصطلاح
التخاطب ولا استعمالها فيه من حيث انها موضوعة له اولا وفي حمله على معناه المشهور
يستلزم محذورين حمل الوضع بمعنى الموضوع له وهو خلاف الظاهر وتقدير قيد
في التعريف وحملها على السببية لا يستلزم الا محذورا واحدا فهو اولى ويؤيد
هذا الوجه قوله اولا اي بحسب وضع اول وثانيا لانه لم يستعمل فيه بوضع اول
وثانيها يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان المعنى ليس ظرفا للاستعمال حقيقة بل تقديرا
فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال ومحيط به ولا شك
ان الاستعمال متعلق بالوضع وناش منه حيث يتصور ههنا ايضا ظرفية بتقدير اخر كما
استعمل اللفظ في معنى كذا بناء على الظرفية المقدرة بل استعمل في وضع كذا بناء عليها
ولما كان مآل الظرفية ههنا الى تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا وان كان استعمال
في اكثر ولما كان مآلها ههنا الى السببية استعمل فيه الباء اكثر وان كان في مستعملة ايضا
واذا عرفت هذا فالنكتة حمل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى
الاستعمال واجرى الوضع على ظاهره وما ذكره في التفسير هو حاصل المعنى وبيان
الكلام على تقدير الغاء وانت تعلم بعد خبرتك بمحصل كلامه عارف بتطبيقه على
المراد وباندفاع ما قيل عليه من ان اخراج في عن كونه صلة للاستعمال وكونه
بمعنى الباء مع تقدير مضاف اكثر خروجا عن الظاهر ولا حاجة الى زيادة القيد لاعتبار

ملاحظة

ملاحظة الحيثية لان الشارح لم يقل ان في ليس صلة للاستعمال اصلا بل حكم بانه ليس صلة له
ههنا كما هو صلة له في قولك استعمل في المعنى العام وقد عرفت ان الامر كذلك على الوجهين
واما كونه بمعنى الباء في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظاهر لكن المحذور ههنا
واحد وهناك شيئان اذ لا بد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب او الحيثية و
انما خص الاول بالذكر لشهرته في هذا المقام واما تقدير المضاف فالشرح بريء عنه
اذ لا حاجة اليه في شرح الوجهين قطعا وما ذكره من قوله اي بحسب وضع اول هو حاصل
المعنى لان لفظ حسب مقدر هناك بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع ثاني
نبه به على فائدتين احديهما الاختلاف في ان المعنى المجازي هل وضع اللفظ بازائه
اولا وهذا الخلاف لفظي منشأه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ
بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع في المجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين
اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع
والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة
المعتبرة نوعها عند الواضع واما الوضع الشخصي فربما يثبت في بعضه وهذا الخلاف
جار على مذهبين وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز بمجرد المناسبة المعتبرة
نوعها مع الاستعمال الشخصي والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال في القرينة مستلزما
للوضع المعنوي حتى يتوهم تفرع الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال
بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان يقال منشأ الخلاف ان
الوضع هل هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى الشخصي والنوعي فعلى الاول المجاز موضوع

عند المشترطين بالنقل في الآحاد اذ قد علم بالاستعمال تخصيصه عنه بازاء المعنى
وليس بموضوع عند غيرهم فاختلاف معنوي راجع الى وجوب النقل وعدمه
وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا ان نقل الاستعمال الاول
على الوضع الشخصي واما المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها
الحقيقية بلا خلاف مع ان الظاهر وضعها نوعي كما سيشير اليه الشارح وثانيهما ان
الوضع الاول هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق يعلم ذلك من تفسيره غير الاول
بما لوحظ فيه وضع سابق فلا يتجه ان الاولية امر اضافي لا يتحقق الوضع الاول اذا
كان هناك وضع آخر هو ثان بالقياس اليه فيلزم ان يكون لكل حقيقة وضعان
احدهما بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة الى غيره ويلزم في كل لفظ
كونه مشتركا او ثبوت المعنى المجازي مع كونه موضوعا له جزما واعلم ان
تعريفه يريد ان ما ذكره المصنف تعريف الحقيقة يتناول جميع انواعها لان الوضع
المعتبر في التعريف اعني الوضع الاول بالتفسير المذكور اما وضع اللغة او آخر
وستسمع كلاما على هذا في بحث الحقيقة الشرعية وانما لم يورد للاصطلاحية مثالا
لان ما نحن بصدده اعني لفظ الحقيقة منها الثاني المجاز لفظ المجاز اما مصدر
ميمي بمعنى الجواز اي الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان منه بمعنى موضع
الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى المعنى المذكور والمناسبة هي ان اللفظ قد انتقل
الى غير معناه الاصلي فهو متصف بالانتقال وسبب له في الجملة او ان المستعمل
قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وان امكن ان يوجه

لو

نقل المجاز عن معناه اللغوي الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله
في غير وضع اول يتناول المجاز على تقديري الوضع وعدمه فيكون اولى مما يختص باحدهما
كقولهم هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما والبحث عن لفظ في كما في تعريف
الحقيقة والقيد الاخير اعني قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل في غير وضع اول
على وجه لا يصح مثل ان يستعمل لفظ الارض في السماء وهذا التعريف الذي ذكر فيه هذا القيد
ينطبق على هذا بان وجوب النقل في المجاز وعدمه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما
يختص بمذهب نحو قولهم هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة بينهما اي بين
الموضوع له اولا وغيره اذ يتبادر منه الى الفهم ان الاستعمال للمناسبة لا لها مع غيرها
والاقتصار بما يلتزم على تقدير وجوب النقل ان لا اعتبار للعلاقة في الاستعمال ولا ينطبق
التعريف ح على هذا المذهب واعلم انه لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز على اي وجه
كان من اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع اول
من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة اذ
يصدق عليه انه لفظ مستعمل بسبب وضع اول في الجملة وان لم يكن استعماله
المجازي بسببه وعلى هذا القياس المجاز لا بد من فيه لا بد في المجاز من العلاقة
بين معناه المجازي ومعناه الحقيقي والا اي وان لم يكن بينهما علاقة فهو اي المجاز
بل استعماله في المعنى المجازي اما وضع جديد او غير مفيد لانه اذا لم يلاحظ
مناسبة بين هذا المعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة او لا فاما ان يقصد بالاطلاق

بخصوص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع جديد اولا فلا يكون مفيدا اذ المعنى
لا يفهم منه بحسب الوضع اولا تعلق به اصلا بل نسبته اليه كنسبته الى ساير المعاني
والعلاقة اتصال ما بين المعنيين معتبر بحسب نوعه ويتصور ذلك الاتصال من وجوه
الاول الاشتراك في شكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر
ولا خفاء في ظهوره للشكل الثاني الاشتراك في صفة والمراد بها ههنا الامر القايم بالغير
ما عدا الشكل ويجب ان تكون ظاهرة الثبوت للمعنى الحقيقي ولها به مزيد اختصاص و
شهرة لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اعني الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى الآخر
اعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك
في صفة الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة
واذا امتنع مانع من الاعتبار لقيامه بالاسد لاحظ ثبوتها لذات اخرى فيفهم
المعنى بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة في
الاسد وهذان القسمان من المجاز يسميان استعارة وما عداهما مجازا مرسلا
الثالث كان عليها اي كان المستعمل فيه [illegible] اعني المجازي على الصفة التي
يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه اي المستعمل فيه آيل عليها الى الصفة التي
هي المعنى الحقيقي الخامس المجاورة وبهذا الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء
في كله شاملا للاجسام والاعراض وكون الحال في محله وكونهما في محل واحد
او في محلين متقاربين يختص بالاعراض اصطلاحا كان كون المطروف في ظرف

وكونهما

وكونهما في حيزين متقاربين يختص بالاجسام وانما لم يقل في حيز واحد لاستحالة تداخل الاجسام
وشغلهما حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض الكثيرة في محل واحد كالحركة والسواد في الاسود
المتحرك بل وهما متلازمان في الوجود عطف على قوله وما لا يكون كذلك باعتبار تخصيص
لما ذكر بعده اي بل وهم ما هما متلازمان في الوجود عطف ولو عرفا فالتجاوز منهما فيه كالسبب
والمسبب الجاريين في الاجسام والاعراض وما هما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين
فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عرفي و
تجاورهما كذا ثم ان المجاورة وان كانت شاملة لهذه الاقسام لا يلزم ان يكون كل واحد
منها معتبرا بل المرجح في ذلك الاستقراء   اما بين ذاتيهما اتصال يريد اجتماعا
في الاعيان او في الاذهان يدل عليه قوله فيما بعد اذ لو اجتمعا لزم خلاف الغرض
لا مطلق اتصال يستلزم تقسيم الشي الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام بعد ما عد الوجوه
الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان تعددت غير خارجة على ما ذكرناه ثم اعلم ان
العلماء قد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الاقسام
منها متداخلة الاول استعمال اسم السبب للمسبب نحو بلوا ارحامكم اي صلوا الثاني عكسه
كالاثم للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كالوجه للذات الخامس
الملزوم للازم كالنطق للدلالة السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله
قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار السابع احد
المتشابهين في صفة شكلا او غيره للآخر كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم

قال الشاعر
شربت الاثم حتى زال عقلي
كذاك الاثم يذهب بالعقول
١٢

شعب سبب شرنه

ليوم الغمة التاسع عشر كالمشفر للشفة العاشر خاص للعام نحو حسن اولئك رفيقا
اى رفقاء الحادى عشر العام المخصوص الثانى عشر حذف المضاف سئل القرية وسمى
مجازا بالنقصان الثالث عشر نحو انا ابن جلا الرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء
الخامس عشر الاول اليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن عشر نحو ففى رحمة الله
اى الجنة التاسع عشر آلة الشئ له كاللسان للذكر العشرون احد البدلين للآخر نحو الدم
للدية الحادى والعشرون النكرة فى الاثبات للعموم نحو علمت نفس الثانى والعشرون الضد للضد
الثالث والعشرون المعرف باللام لواحد منكر نحو ادخلوا الباب اى بابا من ابواب الائمة
الرابع والعشرون الحذف نحو يبين الله لكم ان تضلوا اى لئلا تضلوا الخامس والعشرون الزيادة
نحو ليس كمثله شئ هذا مجمل ما نقلوه وعليك بالتامل فى ردها الى ما ذكر فى الكتاب والله اعلم بالصواب
بل اشترط فى آحاد المجازات انما ذكر فى الكتاب الآحاد لان الخلاف فيها واما النقل
بحسب الانواع فمما لا بد منه ضرورة ان العلاقة التى اتفق عليها كانت معتبرة بحسب نوعها
ولذلك اى ولعدم اشتراط النقل فى الآحاد لم يدونوا اى كتب اللغة المجازات
تدوينهم الحقائق اذ المذكور فيها هو المعانى الحقيقية وبعض المجازات المشهورة مستقل
بتصحيحه اى بتصحيح التجوز لانا مستغنون لهم فى اطلاق الالفاظ على المعنى والعلاقة دون
النقل لا يصح التجوز فاستوى فى حالتى النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها اذ مع
النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة اولا وبدونه لم يجز اصلا فلا فائدة لها فلا معنى
للنظر فيها على افتقاره اليه اى افتقار المجاز الى النظر فى العلاقة والجواب ان

اللازم

ن اللازم على تقدير اشتراط النقل فى الآحاد هو استغناء المتجوز فى تجوزه عن النظر فى
العلاقة فان ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء مطلقا او بالنسبة الى الوضع منعنا الملازمة
وان ادعيت استغناء المتجوز فى تجوزه او استغنائه مطلقا منعنا بطلان التالى فيهما
فان اهل العربية لم يتفقوا على افتقار المتجوز فى تجوزه اليه ولا على افتقاره اليه فى الجملة
بل اتفقوا على افتقار الواضع فى الوضع اليه ولنا فى الكل بعد تسليم الاتفاق على
افتقار المتجوز فى الجملة منع الملازمة لان استغناءه فى التجوز لا يوجب عدم افتقاره
اليه مطلقا فتقدير كلامه لا افتقار للمتجوز فى تجوزه ولا افتقار فى الجملة سلمناه اى
افتقاره فى الجملة لا افتقاره فى تجوزه اذ لا يصح الجواب ح قطعا وقوله افتقار الواضع
فى الوضع اليه يدل على ان المجاز موضوع فى الجملة وان كان وضعا كليا ولو قيل افتقار
الواضع فى تجويز الاستعمال اليه يشمل الوضع وعدمه لكن المتبادر من افتقار الواضع
ما ذكره وهما اى السببية والمسببية نوعان من مطلق المجاورة كما عرفت معتبران
بحسب النوع اتفاقا ومنهم من قال العلاقة فى الاول الاشتراك فى معنى وفى الثانى المجاورة
وفى الثالث الكون عليه وفى الرابع الاول اليه غالبا وقال ولما كانت العلاقة
التى ذكرها المصنف اربعة انواع وكل ذكر لكل نوع صورة مشتملة عليه والجواب ان
العلاقة المعتبرة نوعا مقتضية لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها فى بعض الصور لا يقدح
فى الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضى بل التخلف لمانع عن المقتضى جار وهذا
القدر يتم مقصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع فاعلم امتناع استعماله مع العلاقة حكم

اى فى التجوز فى الاصطلاح على الحكم البالغة على ذكر الجملة الى المجاز وجه صحته

اى بعد تسليم الاتفاق على افتقار المتجوز فى الجملة

ربما قال ان بين العلاقة والاشتراك الاشتراك فى الكل والصفة وهذا وادعيه والاشتراك منه

ليس يصح لان الاطلاق الابن على المكان ابا باعتبار ... وان كان موجودا الاب ... الابن ... فى الاطلاق مجاز ... الاربع

بوجود مانع هناك اجمالا وما لم يعلم تفصيله ذلك فان علم او ظن وجود مانع فيه لم يستعمل
والاجماع باستحالته لان الاصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المنع من اهل اللغة
عن هذه الاطلاقات ثم قال وفي ورود هذا المنع منهم نظر وامتنع كون المصحح لاطلاق
النخلة على الانسان هو الاشتراك في الطول فخطاب هناك اوصاف اخر مشهوره فلانه
اي التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به من اطلاق اللفظ على المعنى المجازي فان كان هذا
الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين
معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مستلزم ذلك الجامع للحكم الذي هو استعمال اللفظ
كان قياسا وان لم يكن الاثبات بجامع كان اختراعا اللغة لا تكلما بلغة العرب وقوله
لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة دل على ان المجاز موضوع وضعا
كليا ولو قيل لو لم يعلم جواز الاستعمال كان اشمل وكانه اخذ هذا المعنى من التنبيه
فان رفع الفاعل بالوضع قطعا بان يصرح اهل اللغة باسمه كقولهم هذا اللفظ
مجاز او بحده كقولهم هذا اللفظ مستعمل في غير وضع اول على وجه يصح او بخاصيته
كقولهم استعماله في هذا المعنى متوقف على علاقة لصحة اي لصحة سلب الانسان
نفيه عن فارغ النافذ بعض الصفات الانسانية المعتد بها كالبليد وغيره بناء على اعتبارات
خطابية وهذا اي هذا الوجه من علامة المجاز ملتبس بكونه عكس علامة الحقيقة اذ عدم
صحته في نفس الامر علامة لها ولو قيل وهذا عكس الحقيقة لكان اظهر وبينها على اعراب
لفظ عكس في المتن بالرفع خبر مبتدا محذوف الاعراض لتوجيه ان نفي ليس المراد

يصح

بصحة السلب صحة سلب اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي الفاظ عنه
معانيها الحقيقية في نفس الامر كما في قولنا للاسد انه ليس باسد اي ليس بهذا اللفظ بل
صحة سلبه بحسب معناه ولا يراد سلب جميع المعاني لان معناه مجاز الا يمكن سلبه قطعا لادائه
الى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه
لا يفيد كما في المشترك بل سلب جميعها ولا يعرف صحة سلب جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى
المفروض الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو اي العلم بكونه ليس شيئا منها
انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه اي المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه
مجازا به فان صحة السلب يستلزم دورا مضمرا او واسطتين وورود هذا الاعتراض
على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه
يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم
دورا صريحا بغير واسطة وقد يجاب الغالب من طريقته في هذا الكتاب انه يعبر
عن سواله بقيل او بقد يجاب فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني الحقيقية لزم
كون المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك انما هو فيما لم يعلم انه حقيقة
فيه او مجاز اما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل او
العلاقة فلا وانت تعلم ان هذا الجواب انما يجري في المجاز دون الحقيقة لان العلم
بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض انما يتحقق اذا علم انه بعض
منها والا لصح سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثاني اذ حاصله ان معرفة كون

كون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى مفروض بهذه العلامة يستلزم الدور اما اذا علم معناه
الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم اي المعنيين هو المراد امكن ان
يعلم بصحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ
في هذا المحل مجاز وليس يمكن ان يعلم بعدم صحة سلب جميعها عنه ان المراد هو المعنى
الحقيقي فيعلم انه ههنا حقيقة لان اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص
كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد ولذلك تراه قد تعرض في الجواب
للمجاز دون الحقيقة فانما يعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة فعلى العكس بعدم
تبادر الغير لولا القرينة وهو اعم من ان يتبادر هو او لا وحمل المشترك اعترضها
على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت في المشترك المستعمل في معناه المجازي مع انتفاء
الحقيقة واما غيره فعلى العكس يتبادر الى الفهم لولا القرينة واورد المشترك على عكس
علامة الحقيقة وانما اختار ذلك التغيير لوجهين احدهما ان علامة الشيء خاصة له وقد
يكون مفارقة غير منعكسة فاذا قيل علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر هو لولا الفهم لولا
القرينة لم يتجه ان في المشترك حقيقة في كل واحد من معانيه ولا يتبادر شيء منها اذ
حاصله انه وجد ههنا الحقيقة ولم يوجد خاصتها ولا محذور فيه واما على التوجيه الثاني
فاللازم وجود خاصة الشيء بدونه ولا خفاء في استحالته وثانيهما انه ان سلم اتجاهه
ح فلا معنى للجواب بتبادر غير المعين بل الجواب ان امكن ان يمنع عدم تبادره او يمنع
كونه حقيقة فيه واما على تغييره فلا غبار عليه وتفصيل المقام انه في علامة المجاز يتبادر

الغير مع انتفاء القرينة اتفاقا ولا يرد المشترك على ذلك طردا اذا استعمل في معناه الحقيقي وهو ظاهر
بل عكسا باعتبار معناه المجازي ويمكن حمل كلام الشارح عليه لكن الايراد بعدم الانعكاس يكتب
العلامة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة اما التبادر على ما ذكره الشارحون فلا يرد المشترك
عليها طردا اذا استعمل في معناه مجازا وهو ظاهر بل عكسا بالاضافة الى معناه حقيقة
واما عدم تبادر الغير كما هو في الشرح فلا ورود للمشترك على ذلك عكسا باعتبار
معناه الحقيقي بل طردا اذا استعمل في معناه المجازي وهو غيره اي احد معينيه
لا على التعيين غير المعنى المجازي يصدق على المعين اي على كل معين من معنيي المشترك
انه يتبادر غيره اذ غير المعين اعني احدهما مطلقا الذي هو المتبادر غير كل معين
من المعينين فهو انما يصدق لكل واحد من جزئياته ويصدق ايضا على غير المعين انه
لا يتبادر غيره بل يتبادر هو وذلك علامة الحقيقة فليكن حقيقة فيه فلا يكون مشتركا
الا لفظيا بل متواطئا لكونه موضوعا للقدر المشترك وتحرير الجواب انه
انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازا في المعين وحقيقة في غير المعين حتى لا يكون مشتركا
بل متواطئا ان لو تبادر الى الفهم مفهوم احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ
موضوع للقدر المشترك الذي هو هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس كذلك فانا نعلم ان
المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح بحسب الوضع لكل واحد من المعينين بخصوصه
فهو مستعمل في خصوصية احدهما لكنا لا نعلمه بل نجزم ان المراد اما هذا المعين
واما ذاك المعين وهذا هو المراد من تبادر غير المعين وكل واحد منهما مغاير للمعنى

الكلي

المجازي فنحن نجزم بارادة معنى مغاير للمعنى المجازي وان لم نعلم بخصوصه فيصدق عليه انه
متبادر غيره وان كان متبادرا على الاحتمال فانتفى عنه علامة الحقيقة بل وجدت
له علامة المجاز ولا يصدق على شيء من المعنيين انه متبادر غيره بل ها هنا تردد بينه
وبين غيره فانتفى عنه علامة المجاز بل وجدت له علامة الحقيقة كالقول واسئل القرية
لانه اي السؤال سؤال لاهلها لم يعطه اسئل المستعمل في محل هو نسبة السؤال الى
القرية بسبب تعلق السؤال باهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط
وان وجد فيه ذلك اي تعلق السؤال بالاهل وهذا مبني على ما سيأتي من مذهب المصنف
مثل قولنا انبت الربيع فان قلت لعله اراد ان القرية اطلقت على اهلها لعلاقة
الحلول وقد وجد ذلك في البساط ولم يطلق على اهله قلت حينئذ كان يقول لاهلها
محل لاهلها بدل قوله لانه سؤال لاهلها وايضا عدم الاطراد ان يستعمل اللفظ في
محل لوجود معنى المستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا
المستعمل بنظيره فيه وما ذكرتم من هذا التوجيه التعليل   الاعتراض يريد
ان علامة المجاز ان عدم الاطراد قد وجدت في هذه الالفاظ مع انها حقائق
في هذه المعاني فبطلت العلامة طردا وما قيل من كون اطلاق السخي والفاضل حقيقتين
في غير الله سبحانه مبني على المشهور من ان اطلاق المشترك المعنوي على افراده بطريق
الحقيقة وهو موضع نظر لانه من اطلاق العام على الخاص او الجزء على الكل او
اللازم على الملزوم او السبب على المسبب لاختلاف الاعتبارات مع ان الكل مجازات

فمنع

فمنع مما جعلناه سابقا فان اجيب بهذا ما اجاب به الآمدي في الاحكام واما الحصار
المانع في الصورتين فعنه قيل لا دليل عليه واجيب بان المانع المشرعي او العرفي لو
عقلي انتفى قطعا ولا مانع عقليا من اطلاق الالفاظ على المعاني مطلقا فانحصر فيهما
هذا دور اي كون عدم الاطراد بلا مانع علامة للمجاز دور لانه مستلزم له وبيانه
ان عدم اطراد اللفظ في معنى انما يعلم بسببه لان عدم الاطراد امر ممكن غير محسوس
بذاته ولا بحسب آثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه
وسبب عدم الاطراد اما عدم المقتضي للاطراد واما وجود المانع عنه اذ علة عدم
الشيء عدم علة وجوده وقد فرض ان لا مانع فعدم الاطراد انما هو لعدم مقتضى
الاطراد والمقتضي لصحة ارادة المعنى من اللفظ على الاطراد الا الوضع فلا بد في العلم
بعدم الاطراد للفظ في معنى من العلم بعدم وضعه له والغرض انه قد اطلق اللفظ
في محل باعتبار ظاهر اقتضى ان يعلم وضعه لذلك اللفظ مقيدا لقيد مخصوص بذلك (المعنى)
المحل المستعمل فيه لا يتعداه الى محل آخر منه فاذن يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع
لما ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازا فلس قلت
ان اراد بالوضع في قوله ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع ما يتناول المجاز
ايضا فعلى هذا مقتضي الاطراد اعني الوضع موجود في كل مجاز فلا يكون عدم
الاطراد في بعضه الا لمانع عنه قطعا والمقدر خلافه وايضا لا يناسبه قوله وعدم
الوضع بعدم الاطراد لدلالته على ان المجاز ليس بموضوع وان لم ان اراد به

ما لا ينبغي ولهذا يبطل الانحصار ضرورة صحة الارادة على الاطراد في بعض المجازات فهناك يعني

الاطراد قطعا ولا وضع بالمعنى المذكور اجيب بان المراد بالاطراد ما يقول لا بمحض لصحة

الارادة على الاطراد الا الوضع والعلاقة المقتضية لذلك استقراء فنفي العلم

بعدم المقتضي لابد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع حاصله

الى العلم بكونه مجازا غير مطرد فيلزم ان يعلم كونه مجازا بكونه مجازا غير مطرد

وهذا المحذور اظهر بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر على الوضع لذلك

وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذه الالفاظ مطردة في معانيها فان

السخي دائر بين معنيين الجواد المطلق والجواد الذي من شانه السخاء وكذا

الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذي من شانه الجهل ولما وجدنا هما

لا يطلقان على الله سبحانه مع جودة الشامل وعلمه الكامل علمنا انهما موضوعان

للمعنيين وكذا القارورة دائرة بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه

زجاجا وبعدم الاستعمال في غيره علمنا انها للثاني وهذا اي الجواد المقيد هو

المراد من لفظ السخي اذا اطلق على غير الله سبحانه وانه اي ما ذكرناه واضح

ولا يلزم من الدور اذ منشأه اعتبار المانع ولا النقض لاطراد هذه الالفاظ

في معانيها وكذا الآخران اي الفاضل والقارورة فقد بينا هما ولا يمكن

ان يجعل جوابا عما اورد على اعتبار عدم المانع اذ لو قيل المانع ان شرعا

في الفاضل والسخي عن الاطراد في مطلق العالم والجواد هو انه لما لم يطلق على الله

شرعا

شرعا علم كونها للمقيد فامتنع الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور

ولا نقض اجيب بان هذا المعنى جار في قولنا واسئل القرية وامثاله فلا يتصور

عدم الاطراد بلا مانع ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما اي مشتركا معنويا

والا لما اختلف جمعهما اذ ان هناك لفظا واحد المعنى واحد فاما مشترك لفظا او حقيقة

ومجاز لكن الثاني اولى لما سلف وبهذا التوجيه اندفع ما يقال جاز ان يكون خلاف

الجمع بسبب اختلاف المعنى وان كان حقيقة فيهما كما في جمع عودي الخشب واللهو بل

الاولى الاختلاف دفعا للمحذور زيادة الاشتراك ومنها التزام تقييده

اذ قد الف من اهل اللغة انهم اذا استعملوا لفظا في مسماه اطلقوه اطلاقا واذا

استعملوه بازاء غيره قرنوا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى ان يكتفى

به في الدلالة عليه فالاصل ان يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها اغلب في

الاستعمال هكذا في الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى الا مقيدا

بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظي

النار والجناح لا يستعملون فيما اريد بهاهنا الا مقيدا بما اضيف اليه والعكس

اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية او المقالية غير التقييد وانما

المعتبر الالتزام فيه احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا يلزم فيه ذلك

لاحد مسميه عند اطلاق المسمى على المدلول المجازي يشعر بالوضع في المجاز

على تعلقه اي اللفظ بالمسمى الآخر يعني على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على ما يتصور

[Margin:] ... اي المكر ... فانه لا يتصور ... كالنار والجناح ... المجاز ...

[Margin:] والجناح بمعنى الشيء فان الجناح الذي للطائر للولادة والشفقة عليهم وان يحمل المجازة ما لكنايه واما الصورة المتوهمة التي ذكرها السكاكي ... حبا ... به

بيانه سبحانه يتوقف على ما يتقوم من التاسيس بدون العكس فالمتوقف مجاز ويحتمل ان
يراد على تعلق احد مسميه بالآخر من حيث الذكر معه والآل واحد ولا عكس بهنا
ايضا   اى القايل بلزوم الحقيقة للمجاز فيه اشارة الى ان لفظ اللازم في المتن
مرفوع بانه فاعل اى اذ اما لانه قوله القايل بلزوم الحقيقة للمجاز يعسر له
ذلك ان يتكلف في اعرابه وجها آخر   افادة المعاني المركبة انما فيدها بالتركيب
لان الغالب في الاستعمال تادية المعاني المركبة ابا العقد لا اذا انها مفردة هو قليل
بالقياس اليه لا لما قيل في المشهور من افادة المعاني المفردة يستلزم الدور
فانه فاسد على ما حقق في موضع اخر على انه لو ترك التعقيد لم يضر في المطلوب اصلا
ثم يلزم اللازم يعنى ان لنا نعد منع الملازمة كما مر ان نمنع بطلان اللازم
الذى هو عراء الوضع عن الفايدة اذ ليس كل شئ يعتد به فايدة يترتب عليه فايدة
لكان للحوادث ان ارتب على ساق التحقيق واستندت وتنايت لمية المليل اذ ظهرت
ثمة بنا نير الصبح حقيقة اى الاستعمال فيما وضعت هى له اولا   وقد اجيب بانه مشترك
الالزام اى كما يمكن ان يلزم به الملزم يمكن ان يلزم الشارح اذ الوضع لمعنى لازم
للمجاز اتفاقا وقطعا وهذا الدليل ينفيه بان يقال لو استلزم المجاز الوضع
لوجب ان تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى حقيقى وليس كذلك فلا يكون صحيحا
لجميع مقدماته وهذا الجواب الزامى لم يتجاوزه الشبهة ولم يبين فسادها مفصلا
والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها في معانيها الحقيقية

فيما ذكر

فيما ذكر من المركبات معنى فان كل واحد من القيام والساق والنيب والليلة
قد استعمل فيما وضع له اولا لا مجاز في المركب من حيث هو مركب حتى يجب
ان يكون له معنى فيلزم فيه اى في المركب استعماله في ذلك المعنى على القول
بالاستلزام ووضعه له على القولين   ان المجاز في الاسناد فان موجبه
السرور هو الله اريد بالاسناد الاله التركيبية الرخ نحو احياني اكتحالي
بطلعتك بدليل ما سيأتي ذكره من مختار عبد القاهر فكانه قيل هذه الالة انما وضعت
للانتساب الى الفاعل وهنا لم تستعمل فيه فان فاعل السرور ليس هو الرؤية
بل هو موجده هو الله لا فهى مستعملة في غيره فيكون مجازا او على هذا امنع قوله
لاتحاد جهة الاسناد انه ليس يفهم منه معنيان مختلفان ليكون احدهما بجهة الحقيقة
والاخر بجهة المجاز كما في لفظ الاسد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك
ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد باعتبار ما يفهم منه واحدة في الكل
لا يخطر بالبال عند الاستعمال غير تلك الجهة ويحتمل ان يراد بالاسناد المعنى اعنى
الحكم الاسنادى وان المجاز في التركيب باعتبار الاسناد فانه حقيقة في
الاسناد الى الفاعل وقد استعمل في اسناد آخر الحوادث اى الاسناد
ليس له جهتان ليكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة ومجازا باعتبار جهة
اخرى اذ لا يفهم في اللغة من التركيب في هذه الصور الا الاسناد بجهة واحدة
والذى يزيل توهم المجاز في التركيب الاسنادى بالكلية ان يجعل الفعل نحو سر

لبس المص ان التشبيب العادي جاز في جميع الصور حتى ينتقض بتوجيه بل المص ان الفعل موضوع للشي الى ما هو صالح لان يكون فاعلا له حقيقة فاذا اسند الى غيره فقد اخرج عن موضوعه سواء استعمل في التشبيب العادي او في علاقة اخرى مغايرة للملابسة مع الفاعل وكذا الحال في المفعول نحو اسال فانه موضوع لان يوقع على ما هو صالح لان يكون مسئولا

مجازا في التشبيب العادي وحقيقة في التشبيب الجمع فيظهر ان المجاز في المفرد لا في المركب وانما اورد مثلين امثلة لان الفعل اما ان يسند الى غير فاعله كما في الاول او يسند اليه فاما ان يكون عدميا كما في الثاني او وجوديا كما في الثالث لكان للفظ الرحمن حقيقة اي استعمال في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة مطلقا لم يستعمل فيه والمجاز اطلاقه بغير اسمه تعالى ولم يجز قطعا واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فبات من تعنتهم في كفرهم ومردود في عرف اهل اللغة ايضا فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا وقيل هو من الصيغ الموضوعة للذكر فاستعماله في غيره كالباري تعالى مجاز وليس بشيء وقيل هو مشتق من الرحم اعني رقة القلب التي لا تتصور في حقه تعالى فهو فيه مجاز واما نحو عسى من الافعال التي لم يستعمل في زمان معين مع كونه داخلا في مفهوم الفعل ففي اطلاق اللفظ الكل على الجزء الاول الثاني ويليه المعنى وهو ان القايل اورد هذا المعنى اعني اسناد الانبات الى الربيع لا التصديق به بل تصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي وقد عدل به عنه الى امر آخر فقد تصرف في امر يتعلق بالعقل لا اللغوي اذ لم يتصرف في امر يتعلق بها اه واما قول المص ان انبت موضوع للتشبيب الحقيقي واستعماله في التشبيب العادي مجاز فقد صرح في

في المنهي وهو مذهب شرذمة من الناس وقد زيفه صاحب المفتاح وغيره من الاستعارة التخييلية لو جعل من الاستعارة بالكناية لكان احسن اذ لا تخييلية في انبت الربيع وان كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالبا وبهذه وضع للملابسة الفاعلية فاذا استعملت للملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا بهذا اظهر فساد ما استبعد به المص كلام الشيخ من اتحاد الجهة في الاسناد وهذا مختار عبد القاهر ولعل السكاكي انما حكم بذلك بناء على نقل المص عنه في هذا المقام اذ لو لم يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن بصدده وان كان كلامه على ما نقل ما يدل على خلاف هذا اجمالا وتفصيلا اما الاول فحيث قال واعلم ان حد كل واحد من وضع الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف به الجملة واما الثاني فحيث قال المجاز في انبات الصغير هو ان الشيب انما يحصل بفعل الله ونحن لم نسنده اليه بل اسندناه الى كر الغداة واسناده الى قدرة الله حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا اسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضعي فلذا يكون المجاز عقليا وهي الاسناد لا وضعيا وفي المفرد واذا حمل كلامه على هذا كان راجعا الى ما ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام ولذا قيل لم ينبه المص لمعنى المجاز في الاسناد بل توهمه لمعنى المجازي في المفرد والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال والحق انها تصرفات عقلية فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم بناء على مذهبي

الامام وصاحب المفتاح ظاهر اذ للمتكلم ان يقصد هذا تارة ويقصد ذاك اخرى
واما مذهب الامام ومختار عبد القاهر وان كان كل واحد منهما امرا ممكنا فی نفسه
فانه يتعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد احدهما جاريا على قانون
اللغة الا بعد ثبوته فيها واذا ثبت احدهما تعين للقصد اللهم الا ان يثبت كل واحد
منهما ثابت فيها فله ان يقصد ايهما شاء لكن فی الثبوت او دار اللفظ بين
ان يكون مجازا او مشتركا وذلك اذا علم كونه حقيقة فی احد معنييه وتردد فی
انه [illegible] فی الآخر فيكون مشتركا او لا فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة
فی الوطی واما فی العقد فيحتمل الامرين قال فی الصحاح النكاح الوطی
وقد يكون العقد فمنها انه يخل بالتفاهم ای لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه
ما هو المقصود منه عند خفاء القرائن او عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من
لم يجوز اعماله فی معنييه واما عند من جوزه فالاخلال عنده انما فی المشترك
بين الضدين فقط ومنها انه ای الاشتراك يؤدی الى مستبعد من ضد
للمقصود او نقيض له اذا حمل المشترك على معنى آخر غير المراد من مثل لا تطلق
فی القرء والمراد منه الحيض فالمقصود من الكلام عدم جواز التطليق فيه فيفهم
من القرء الطهر فيفهم من الكلام الجواز التطليق فی الحيض بناء على انه جائز
واذا لم يجز فی الطهر جاز فی الحيض قطعا وجواز التطليق فی الحيض نقيض
فيه الذی المراد او يفهم من الكلام وجوب التطليق فيه بناء على ان النهی

عن الشیء امر بضده وان التطليق فيه ضد التطليق فی الطهر فالنهی عن الثانی
فهو امر بالاول للوجوب وعدم جواز التطليق فی الحيض ووجوبه متضادان
لا يجتمعان لجواز ارتفاعهما [illegible] المجاز ايضا يؤدی اليه كما فی هذا المثال
بعينه اذا جعل القرء حقيقة فی احدهما مجازا فی الآخر كما ذهب اليه بعض الائمة
فان اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد
وان كان ضدا له من حيث انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك
اذ لم يعتبر فيه المناسبة فنقول هذا انما يتم فی المعانی المفردة واما فی المقصود من الكلام
على ما اعتبر فی الشرح فلا ابلغ من قولك شبت لما فی قولك اشتعل الرأس
شيبا من الاجمال والتفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله
واوجز لظهوره فان قولك رأيت فی الحمام اسدا اوجز من قولك رأيت
رجلا كالاسد فی الشجاعة وقد يكون اوفق اما للطبع وذلك اما لثقل فی
الحقيقة كالخنفقيق للداهية لا يوجد ذلك الثقل فی المجاز كالداهية او بعذوبة
فی المجاز كالمس لا يوجد فی الحقيقة كالنيك واما للمقام ای يكون اوفق
اما لزيادة بيان فی المجاز فانه دعوى الشیء ببينة والحقيقة دعوى الشیء بلا بينة على
ما عرف وكم بينهما واما التعظيم كالشمس للشريف او اهانة كالكلب للخسيس وقوله
لمقتضى الحال متعلق بالثلاثة المذكورة والزنار الكنا[ية] فی الكلام والمراد من
كل من المقابلة والمطابقة على ما فی الشرح ما فسر به الاخرى كما مر لتقابله
المقابلة اذ لا مضادة للعيد مع الاشهب انما تفاده الادهم بحسب معناه

الحقيقي وان لم يكن مرادا فهناك مقابل باعتباره في اللفظ وتعول في اطلاقه على
القيد نوع ملاحظة له فالمقابلة بهذا الاعتبار لم يكن طباق لان الهوى
ان كان مضاد اللمقت ليس ازدياده مضادا للجاح في المقت انما تضاده
اللجاح في الهوى فاذا جعل ازدياده لجاجا فيه كان هناك جمع بين شيئين هما
الهوى واللجاح فيه وبين ضديهما واما جعل الشاعر مضاد اللعشيقة من حيث
انه متصف بالهوى وتلك بالمقت وح فقد جمع بين نفسه والهوى وبين ضديهما
ثم لما اعتبر ههنا شرطا اى قيدا هو اللجاج وجب اعتبار ضده هناك فلو لم يجعل
ازدياد الهوى لجاجا لفات الطباق باعتبار فوات الشرطية فيه كما هو مذهب
السكاكي ففيه بحث عنه غنى بهذا ما يتسلط في توجيه الكلام ولعل عند غيري
ما هو اليق بهذا المقام قوله عارضتنا لي عارضته مع المسير اى سرت
حياله والاصل جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والربرب القطيع
من بقر الوحش والاقحوان البابونج يشبه به الاسنان والشنب برودة
وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان يستهن الابيض الظاهر ان يعني
الابيض فاطلق الاشنب على الابيض ليستقيم الروى لعله ذكر السن تنبيها
على ان الشنب من خواص السن وليس المراد تفسير الاقحوان اذ لا مدخل لذلك
في الروى وقيل الاشنب تجريد للاستعارة فلا مجاز فمنها اطراده يعني ان
المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق في جميع محاله لما عرفت من ان
الحقائق مطردة فلا يضطرب فيه والمجاز قد لا يطرد اذ من علاماته ان لا يطرد

مضطرب

فيضطرب فيه بحسب محاله واما اعتراض المص على ذلك فقد ظهر اندفاعه الا استنشاق
منه بالمعينين معا اذا كان مما يشتق منه والمجاز قد لا يشتق منه وان كان مما
يصلح له كالامر بمعنى الفعل اذ لا يشتق منه آمر ومامور ولا امر به ومنها صحة
التجوز فيهما فان المجاز لا يتجوز منه وقد يشبه حاله بهذه بما قيل في القياس
من ان حكم الاصل لا يثبت به على ما سيأتي فان قلت قد ترتب مجازات متعددة
فان لفظ الحقيقة على ما ذكر في المحصول مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة الثالثة
قلت ذلك لا من حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة عرفية بل يكفي فيه اى
في المشترك الوضعان للمعنيين فقط والمجاز يجب فيه الوضعان للمعنيين الحقيقي
والمجازي والعلاقة بينهما فقد صرح ههنا ايضا بالوضع في المجاز بهذا المعنى
الى المعنيين معا واما ان قيس المشترك الى احدهما والمجاز الى معناه المجازي ففي
الاول وضع فقط وفي الثاني وضع وعلاقة وان اكتفي في المجاز بالعلاقة فلا توجه
من هذا الوجه ومنها انه اى المشترك مستغن باعتبار كل واحد من معنييه
عن الحقيقة اذ هو مستقل بالوضع له ابتداء بخلاف المجاز فانه يحتاج الى معنى
حقيقي وضع اللفظ بازائه لانه فرعه والاصل اولى بالاثبات ومنهم من قال
المجاز محتاج الى الحقيقة على مذهب بعض لانه ليس ظاهرا في معنيه اى في شئ
منهما اتفاقا بل ولا في كليهما معا كما هو الحق فاذا حمل على احدهما لم يكن ذلك
مخالفا للظاهر بخلاف المجاز اذا اقتضى المقام الاجمال بالمفرد في التعقيل
كما قال الصديق رجل يهديني السبيل اى جعل الهداية سرا كما لغطيا واما الايهام

على السامع كقولك يا عين الى غير ذلك من الامور الداعية اليه واوفق
للطبع لعدوية المشترك لا يوجد في المفرد كالعين للينبوع او للمقام فيما اذا
انبأ المشترك عن معنى يناسبه كالعزة في قول السيد لعبده هذا عين المغطة
وكذا التوصيل يعني وكذا التوصيل بالمشترك الى انواع البديع حاصل
اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين
مختلفين على السواء فيتاتى بالمشترك دون المجاز واما الايهام وهو ان يطلق
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد فيتاتى بالمشترك اذا استعمل
بعض معانيه في الاستعمال دون بعض وفي المجاز ايضا كقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى واما تكثير المعنى في المشترك بحمله على الامرين فان اريد حمله عليهما
معا فهو وان اختص بالمشترك لكنه عند من يجوز اعماله فيهما كذلك واما عند
غيره فلا فان قلت فليحمل عنده عليهما معا مجازا قلت فليحمل المجاز ايضا عليهما
كذلك وان اريد حمله على هذا مرة وعلى ذاك اخرى فهو في المشترك ظ والقول
بوجوده في المجاز بناء على خفاء قرينة فيعتبر تارة ويهمل اخرى او كونها محتملة
لمعينين احدهما قرينة للمجاز دون الآخر لا يخلو عن بعد ولو قيل اذ يحصل بالمشترك
دون المفرد ليكون تقدير الكلام وكذا التوصل بالمجاز الى انواع البديع
مشترك بينهما لكان احسن واوفق لما سبق واما خصوصية الانواع فليس يحسن
اعتبارها على انا نقول قد يحصل التقابل بالمشترك دون المفرد نحو قولنا
ضيفنا خير من جاركم على ما عرفت تحقيقه وكذا المطابقة كقولك لفلان سواد قلب

وعمى او بياض لون وغير ولو قلت بياض لون وذهب لفاتت الطباق والجناس
كقولك رحبه رحبة ولو قلت عرصة واسعة لم يكن مجانسة واما الروي فخط
قوله ومن في قوله فمن انه ابلغ ابتدائيه بدليل انه وجد في بعض النسخ لفظة
لا آخره وفي بعضها لا آخرها بعد قوله مرانه ابلغ قوله لان ذلك كله اي جميع
ما ذكر من فوائد احدهما ومفاسد الآخر انما يعتبر لانه مظنة لغلبة الظن
المفيد العاري عن الخلل ففي مقام التردد كان الالحاق به اولى اذ المظنون
الحاق الفرد بالاعم الاغلب والمأنة على وزن المظنة موضع تحقق الشر وتعقبه
ماخوذه من انّ قوله وهو اي الحقيقة الدينية ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه
او كليهما فيكون من الموضوعات المبتدئة على تقديرين قطعا وعلى الثالث
احتمالا وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات يعني ما هي يسمونه من اصول الدين
او ما يتعلق بالقلب كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك اي مما لا يعلم اهل
اللغة لفظها او معناها او كليهما دون اسماء الافعال اي ما هي من فروع الدين
او ما يتعلق بالجوارح فانها ليست مما لا يعلمه اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها
من الموضوعات المخترعة والمذكور في الاحكام والمحصول ان الاسم الشرعي
ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ولا مسماه او لا يعرفون احدهما او يعرفونهما معا
لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى وان الكل في ذلك سواء والتسمية بالدينية
للتفرقة بين القسمين وما في الكتاب من تفسير الدينية وان لم يكن مفهوما منهما
لكنه غير مناف له ويقتضيه كلام المص حيث خالف المعتزلة في اثبات الدينية

مع الاتفاق في الشرعيه والمائله على اثبات الشرعيه في اسماء الافعال دون اسماء
الذوات وح يحقق المخالفه في الدينيه من غير احتياج الى ذكر التغيير وقيد
او لا لمناسبه سواء وجدت ولم تعتبر او لم توجد اصلا وعلى التقديرين اعني
تقديري النقل والوضع ابتداء يكون حقيقه شرعيه مندرجه في تعريف الحقيقه
اما على الثاني فظ واما على الاول فيه اشكال لان النقل لمناسبه وضع
وقد لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا اول بما ذكر من التفسير وانما
يندفع اذا اريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز يحتاج
اليها في الاستعمال بناء على وجوب النظر في العلاقة للمتجوز من غير وضع
مغن عن القرينه اشعارا بالوضع في المجاز حتى اذا وجدناها اشاره
لا فايده الخلاف فانا ان قلنا ان الشارع وضعها لهذه المعاني على احد الوجهين
فاذا وجدناها في كلامه مجرده عن القرينه حملناها على المعاني الشرعيه اذ الظ
انه يتكلم باصطلاحه وهذه المعاني الحقايق بالقياس اليه وان قلنا بعدم
الوضع حملناها على المعاني اللغويه لانه يتكلم على قانون اللغه وهذه هي الحقايق
فيها واما في استعمال المتشرعه من الفقهاء والمتكلمين فيحمل على المعاني الشرعيه
بلا خلاف اما على الاول فلان الظ حالهم انهم يتكلمون باصطلاح الشارع و
اما على الثاني فلان الظ انهم على عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقايق عرفيه
ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول قال في الاحكام لا شك في امكان الحقيقه الشرعيه
او لا جاله في وضع الشارع اسما من اسماء اهل اللغه او من غير اسمائهم على معنى يعرفونه او لا يعرفونه

لم يكن

لم يكن موضوعا لاسمائهم ثم قال وانما الخلاف نفيا واثباتا في الوقوع والحاج
ههنا معروض فيما استعمله الشارع من اسماء اهل اللغه كلفظ الصوم والصلوة
هل خرج به عن وضعهم او لا فمنع القاضي ابو بكر من ذلك واثبته المعتزله
والخوارج والفقهاء قال في المحصول الحقيقه الشرعيه هي اللفظ الذي استفيد
من الشرع وضعه للمعنى سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند اهل اللغه او
كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا
والآخر معلوما واتفقوا على امكانه واختلفوا في وقوعه والقاضي ابو بكر منع
منه مطلقا والمعتزله اثبتوه مطلقا كونها حقيقه شرعيه تشمل المنقول
والموضوع المبتدء كما يفهم من اطلاق كلامي الاحكام والمحصول وقد حققناه آنفا
والحق انه لا نزاع لنا لهما فان القاضي ينفي كونها حقايق شرعيه زاعما انها
مجازات لغويه ولهذا قال اولا وقد استعملت في غير معانيها اللغويه فجعل
الاستعمال في الغير متفقا عليه وانما النزاع في انه هل هو بوضع من الشارع
على احد الوجهين فهو مذهب المعتزله او لا فيكون مجازات لغويه قطعا وهو
مذهب القاضي فلا نزاع لنا لهما ح ومنهم من زعم ان مذهب القاضي انها مبقاة
على حقايقها اللغويه فتصير المذاهب ثلثه كونها حقايق لغويه وكونها مجازات
وكونها حقايق شرعيه ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف
وقد قال الامام في المحصول والمختار ان اطلاق هذه الالفاظ على هذه المعاني
على سبيل المجاز من الحقايق اللغويه ولم يجعل القاضي مخالفا للمختار بل المعتزله

حيث قال بعد ما بين وجه المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة في هذه الاسماء
الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والا فهو مردود بالدليل المذكور وانت
اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى ايضا ولعل الزاعم انما توهم ذلك بناء
على ما عترض به على دليل الخصم من انها باقية في معانيها اللغوية والزيادات
شروط وليس بلازم كونه مذهبا لاحد اذ قد يرد دليل الخصم باحتمال لا بعقد
لنا القطع اي بالاستقراء كما صرح به في المتن وانها سابقة اي لنا القطع
بانها سابقة قيل وانما كرر المص لفظ مطلقا مع الامساك والقصد لانه لو اقتصر
على الاخير لتوهم رجوعه الى الجميع او الى الاخير وليس شيء منهما براد الاول
قولهم انها باقية في المعاني اللغوية اي لا نم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية حتى
يثبت كونها حقائق شرعية فيه لم لا يجوز ان يكون باقية على حقائقها اللغوية و
في جريان هذا المنع بسنده في جميع الصور تعسف ظ وهذا المنع مردود بانها
لو كانت باقية في المعاني اللغوية لها واذا لم يكن باقية فيها فلا بد ان يكون مستعملة في
غيرها قطعا وليس هذا كلاما على المستند غير مرضي كما توهم والحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون
اللام خيل تجمع للسباق وانت بعد صرتك بمحل النزاع لا تحتاج الى التفريع بما في
كلامه من نظر اما في دليله على مذهبه فان تم دعوى كونها اسماء لمعانيها الشرعية
حيث تسبق منها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالقياس الى اطلاق الشارع
فهي ممنوعة وان كانت بالنسبة الى اطلاق المتشرعة فاللازم ح كونها حقائق عرفية لهم
لا حقائق شرعية واما في رده الاول على الاعتراض الثاني للخصم فان تم قوله فذاك

معنى الحقيقة الشرعية تم فان الاشتهار والافادة بغير قرينة في عرف المتشرعة
لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية للمتشرعة لا حقيقة شرعية واما في رده الثاني
عليه فان تم ما قيل على دليله من ان السبق بلا قرينة بالقياس الى اهل الشرع فكان
المص لم يفرق بين المعنيين لاتصاف كل منهما الى الشرع في الجملة لفهمها اي لفهم
الشارع غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية لنقل اي ذلك التفهيم الينا
والا لما وقع الخلاف فيه اي في نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية وانه
اي النقل بالاحاد لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية وايضا فالعادة تقضي في مثله مما
يتوفر الدواعي على نقله بالتواتر واما الثانية اي بطلان التالي وقد وجد في
بعض نسخ المتن بدل الثانية الصغرى وله ايضا وجه وان كان الاول على قاعدة
في هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية لها شبه بالكبرى في الذكرى وفي نحوه
الصغرى عند الرد الى الحملي كما مر راجع اليهما معا وقد وضعها ضمن الوضع معنى الجعل فانتصب
حقائق شرعية على انه مفعول ثان ومجازات لغوية على الحالية بل للسورة
باعتبار المنزل او المذكور او القرآن ولا تعارض اي لا يعارض ما ذكرناه من
الدليل على اطلاق القرآن على كل سورة وآية بان كلا منهما يصدق عليها انه بعض
القرآن فلا يصدق عليها القرآن لانا نمنع اطلاق القرآن على السورة وكون
وكون الضمير راجعا اليها سند المنع وما ذكر في الشرح توضيح له فالمعارضة كلام
على السند لانا نقول بطلانه ههنا يقتضي اندفاع المنع المذكور ضرورة انه اذا لم يطلق
القرآن على البعض كان الضمير للكل فيكون عربيا واذا شارك اجزاء الكل في معناه

ای فی معنی الاسم الذی یطلق علیه صح ان یقال هو کذا او هو بعض کذا بالاعتبارین
اما الاول فباعتبار وجود معنی اللفظ فیه واما الثانی فباعتبار کونه جزء للجملة التی وجد
فیها المعنی ایضا فقال ولو مجازا علی انا غایة عربی واطلاق العربی علی القرآن لا یستلزم
کونه حقیقة فیه غایته ان یقال الاصل فی الاطلاق الحقیقة لکن المجاز قد یترک لما ذکرنا
من الدلیل علی کونها حقائق شرعیة ولا مناسبة مصححة للتجوز اذ لیس بین مطلق
التصدیق والعبادات المخصوصة علاقة یعتد بها فلا یکون الایمان مجازا فیها ولا حقیقة
منقولة بل موضوعا مبتداء وایضا قال له فاخرجنا دلیل آخر علی المقدمة القائلة
ان الاسلام هو الایمان وکان المناسب ان یکون مقدما فی المتن علی قوله فثبت
ان الایمان العبادات وما قیل من انه انما اخره لتخلص المعارضة المذکورة به یجعل
الکلام قاصرا عن المقصد فی هذا المقام لولا الاتحاد لم یستقم الاستثناء
لکنه استقام اذ تقدیر الکلام فما وجدنا فیها بیتا من بیوت المؤمنین غیر بیت
من المسلمین او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات یعنی بما ذکرتم فی دلیلکم
معارضة لدلیل المقدمة یعنی لدلیل المقدمة القائلة ان الاسلام هو الایمان
وهو اول المسئلة ای کون الایمان دینا هو المتنازع فیه لان الدین هو العبادات
لما ذکره نحن لا نسلم کون الایمان العبادات کیف یسلم کونه دینا او شرطه
ای شرط کون الاستثناء مستقیما صدق احدهما المستثنی والمستثنی منه علی الآخر
لا اتحاد مفهومیهما والصدق ههنا حاصل من جهة ان الایمان شرط صحة الاسلام
بمعنی العبادات فکل مسلم صحیح الاسلام مؤمن ولا ینعکس کلیا لو لم یکن الایمان

الاعمال

الاعمال بل التصدیق یعنی التصدیق الخاص بکل ما علم مجیئه علیه السلام به من امر دینی ضرورة
فیکون من باب اطلاق العام علی الخاص مجازا او نقلا لمناسبة لا موضوعا
مخترعا کما هو مذهبهم فیه وباقی الکلام ظ وصاحب الاحکام بعد ما اورد ادلة
المثبت والنافی للحقیقة الشرعیة وزیفها قال واذا عرفت ضعف المأخذ من
الجانبین فالحق عندی فی ذلک هو امکان کل واحد من المذهبین ترجیح واما ترجیح
الواقع منها فعسی ان یکون عند غیری تحقیقه مسئلة المجاز واقع فی اللغة قیل
المناسب تقدیم هذه المسئلة علی مسئلتی دوران اللفظ بین الاشتراک والمجاز
والحقیقة الشرعیة لتوقفهما علیها اذ قد تحیّ العربیة لم یتعرض لعدمها اولا یجوز
استعماله علی حدتها بخلاف المشترک فان قیل هو مع القرینة لا یحتمل غیر ذلک
المعنی فکان المجموع حقیقة فیه اجیب بان الحقیقة والمجاز من صفات الالفاظ دون
القرائن المعنویة فلا یکون الحقیقة صفة للمجموع ولئن سلم لکن الکلام فی جزء
هذا المجموع فالنزاع لفظی ففیه زیادة هی الکاف فان جعلت بمعنی المثل صار
مثلا المثل مستعملا فی المثل فیکون مجازا فان قیل مثل الشئ مثل لمثله ایضا فلا یکون
اطلاقه علیه مجازا لما سبق من التحقیق لانه انما یکون مثلا لمثله ان لو کان للشئ مثلا
آخر لانا نقول کونه مثلا لمثله لا یتوقف علی ثبوت المثل الآخر فی الخارج بل علی
تصوره وتقدیره ولا تحجر فی ذلک اجیب بان المفهومین متخالفان قطعا فاذا استعمل
ما وضع بازاء احدهما فی الآخر کان مجازا وما ذکرتم علی تقدیر صحته انما یتاتی فیما
اذا اطلق مثل المثل علی ذات المثل والمراد فی المثال هو المفهوم لا الذات ولو ارید

الذات كان ايضا مجازا لانها لم ترد من حيث انها مثل المثل بل من حيث انها مثل
وان جعلت للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الزرع التشبيه به فكان مجازا
ايضا وعلى التقديرين فاما ان يكون المثل مضافا الى الشئ مستعملا في ذلك الشئ
فهو المجاز والكاف على حالها واما ان يكون الكاف معقده بالمثل مستعمله في غير معناها
فيناقض اى يناقض المفهوم من الكلام ح وما هو المراد منه لان المفهوم نفي ذاته تعالى
عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت
المثل فانك اذا قلت ليس شئ مثل مثل زيد يتبادر منه الى الفهم ان لزيد مثلا
وقد نفيت عنه انه يماثله شئ ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثلا لمثله فيندرج
تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت
ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير نبه على المغالطة يندفع ما يتوهم من ان اندراج
معنى مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو ممنوع نعم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى
قطعا واثبات المثل ظاهرا توجه عليه ما ذكر وح يجاب بما سبق وقد يتوهم ان التناقض
في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشئ من حيث هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفي
ذاته تعالى مع اثباته فعليك بالتامل الصادق وقد يدعى ان الكاف ليست
زايدة قلنا لا يلزم منه محذور اينا به من وجهين احدهما ان الكلام مسوق
لنفي المثل بطريق برهاني لان ذاته تعالى وتقدس امر مسلم لا ينكره احد يصلح ان يكون
مخاطبا حتى المنكر كون انما النزاع نفي المثل واثباته فاذا انتفى مثل المثل فقد
واما بانتفاء المثل فانه اذا لم يكن مثل لم يتصف بان له مثلا واما بثبوته وانتفاء مثل

المثل اذ لو انتفى الاول كان المثل ثابتا ولو انتفى الثاني كان للمثل مثل فيصدق الكلا
لا انتفى لكن الثاني باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل قطعا لان الذات متحققه وهي
مثل لمثلها فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين الاول اعني انتفاء
الاصل فهو اى الكلام او نفي مثل المثل تصريح بنفي التشبيه عنه تعالى ومستلزم لنفي
الشريك ضرورة ان شريك الشئ شبيه ومثل له ولا نم ظهوره في اثبات مثله تعالى
ليلزم ما ذكرتم من التناقض بل هو قاطع في نفيه لما ذكرنا من الدليل القطعي
والحاصل ان ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله فنفي اللازم وجعل دليلا
على انتفاء الملزوم الوجه الثاني ان الكلام وارد على طريق الكناية فان
انتفاء مثل المثل والشبه معه مستلزم لانتفاء المثل والشبه معه عرفا لان الشئ اذا
لم يكن له لجلالته ما يماثل مثله فبطريق الاولى ان يكون له ما يماثله فاطلق الملزوم
واريد اللازم مبالغة في نفي التشبيه هذا هو المشهور واشار اليه بقوله ولا يبعد
هو ان المقصود نفي من يشبه ان يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة بطريق الاولى على
سبيل الكناية ايضا لكن المبالغة ههنا اكثر كما لا يخفى من قربت الناقة تقال
قربت الناقة لبنها في ضرعها اى جمعته وسمى القرآن قرآنا لاشتماله على مجموع السور
والآيات لان مجتمع الناس غيرهم فقد استعملت القرية في غير معناها فيكون
مجازا لا حقيقة كما زعموا وهذا اغلطهم في المعنى فانها تجيبك لان الله سبحانه
قادر على انطاقها وزمن النبوة زمن خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي
ضعيف لان جواب الجدران غير واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات

على ان المراد نفي كون القرآن اعجميا مع كون المخاطب عربيا لا يفهمه اي ليس لهم الآن
التمسك بها بما يكون متمسكا لهم على ذلك التقدير و هذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج
تحت الانكار و انما قيد المخاطب العربي بعدم الفهم لئلا يلزم من نفي كون القرآن اعجميا
و المخاطب عربيا ان لا يوجد فيه المعرّب و لفظة من في قوله من ذكر تحليل البيان و
الابتداء و لفظ ذلك في قوله تعالى اذلك اشارة الى ما ذكر في الآية من قولهم
لولا فصلت لدلالة الآية عليه و اشارة الى ان الكلام اعجمي و المخاطب عربي
فلا يفهمه و المعنى واحد و محصل الجوابين ان اللازم من الدليل نفي تنوع خاص
هو اشتمال القرآن على اعجمي لا يفهم و لا يلزم منه نفي التنوع مطلقا انشرط
اي المصنف في المشتق اعم من ان يكون اسما او فعلا امورا احدها ان يكون له
اصل فان المشتق فرع ماخوذ من لفظ آخر و لو كان اطلاق الوضع غير ماخوذ
من غيره لم يكن مشتقا و قد وجد في بعض النسخ لفظة منه بعد قوله مشتقا فالضمير
المجرور راجع الى الغير و ثانيها ان يوافق المشتق الاصل في الحروف اذ الاصالة
و الفرعية باعتبار الاخذ لا يتحققان بدون الوفاق فيها و المعتبر الموافقة في
جميع الحروف الاصلية لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة و السين
و التاء و الالف في الاستعجال و الهمزة و التاء و الالف في الاستباق لا عبرة
بها فهما مشتقان من العجل و السبق و موافقان لهما في الحروف الاصول و ثالثها
الموافقة في المعنى لا بان يتحدا فيه بل بان يكون في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة
كالضرب فانه للحدث المخصوص و الضارب فانه الذات ماله ذلك الحدث و اما بدون

زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين
او لا بل يتحدان في المعنى كالمقتل مصدرا من القتل و الاولى ان يقتصر على الاخير
كما في الشرح لان قوله بان يكون فيه معنى الاصل لا يتناول بحسب مفهومه الا
صورة النقصان و يحمل هذا التعريف له على المذهب الصحيح و اذا تحقق معاني
الامور الثلثة اتضح لك حد المشتق بما وافق اصلا بحروفه الاصول و معناه
و ربما زيد في الحد بتغير ما يعني مع تغير ما او مثلبسا بتغير ما اي في اللفظ فيخرج المقتل
مع القتل عن الحد الثاني دون الاول صرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق ما دل
على معنى بحروف اصل الاصول و معناه بتغير ما و قد يقال المشتق ما غير عن صيغة حروف
اصله الاصول فالمقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني و حمل قوله بتغير ما على
تغير اللفظ كما هو محمول عليه في كلام غيره لا يستقيم ههنا اصلا اذ الاصالة و الفرعية
لا يتصور الا بمغايرة الفرع للاصل و اللفظ و الا كان متحدا معه فلا اصالة
و لا فرعية فاعتبارها يتضمن التغير بحسب اللفظ فلو حمل قوله بتغير ما عليه كان مستدركا
قطعا هذا هو المعنى الذي يقتضيه سياق الكلام و قد وقع في النسخ بابدال
قولنا و الا كان متحدا قوله و الا كان مترادفا و لعله من طغيان قلم الناسخ الاول
و قد سبق له نظيرا و كان تحريفا بعد قوله و ربما زيد في الحد بتغير ما اي في المعنى فاشتبه
على الناقل فاسقطه من موضعه و الحقه بغيره فان قلت لو جعلنا قوله اذ الاصالة
الى آخره تعليلا لقوله و ربما زيد في الحد بتغير ما اي في المعنى او لقوله فيخرج فيكون
المغايرة هي المعنوية صح الكلام بلا تكلف قلت فيه مخالفة لظهور و خلل اما الاول فلان

و انتفاء الا صح كو المشتق و المشتق و المغايرة اللفظية
فاصله و كذا جعل قوله و الا كان مترادفا و مستعملا بعده
ربما خص المعنى غير صحيح لان قوله و لو تسليم جعله نهاية
قوله و جاله حصر قوله و الا كان مترادفا و مستويا
غير و حشو اجنبيا صاحب مست

لا فرق بين ان يتعلق بزيد او بنفس التغير
بالنظر المعنوي فاسد

انظم من الكلام لفظا ومعنى انه تعليل لقوله لا يستقيم الا لما ذكر ثم اما اللفظ فظ واما المعنى
فلان هذا التعليل يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد في الحد
لاقتضائه ان لا يذكر فيه لكونه مستغنى عنه وبعد ذكره لا يكون قيدا زائدا في الحد بل توضيحا لحال ما ذكره فيه والطروح معلل بزيادة القيد فلو علل بقوله اذ الاصالة
والفرعية بطل التعليل الاول واما الثاني اعنى الخلل فلانه يلزم ان يكون المعتل
مع الفعل خارجا عن الحد من معا وهو خلاف ما صرح به في المنتهى وليس يفهم من كلام الشارح
مخالفته اياه في ذلك وكان من الشرط التعريف للمعنى نظرا الى ان المقاصد الاصلية
من الالفاظ معانيها واذا اتحد المعنى لم يكن هناك تفرع واخذ بحسبه وان امكن
بحسب اللفظ فالمناسب ان يكون لكل منهما اصل في الوضع ومن لم يشترط اكتفى
بالتفرع والاخذ من حيث اللفظ فان قلت نحو اسود مع اسد يندرج في التعريف
فما تقول في فلك جمعا ومفردا قلت يحمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن
ان يعتبر التغيير تقديرا فيندرج فيها ويكون من نقصان حركة وزيادة مثلها واما
الجذب والجبذ بمعنى واحد فيمكن ان يقال باشتقاق احدهما عن الآخر كالمقبل مع
القبل وان يجعل لكل واحد اصل في الوضع لعدم الاعتداد بهذا التغيير القليل و
فيه تمحل ولذلك معنى ولان التغيير محمول في كلام غيره على التغيير اللفظي لم يجعله
من ذكره قيدا في حد المشتق ولا في حد الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه الى فان
ما ورد في الحد دال على المغايرة اللفظية اينما بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير
وهو اما بحركة او حرف بزيادة احدهما او بنقصانه فهذه اربعة اقسام بسائط

واقسام

واقسام التركيب ثنائيه ستة وثلاث اربعة ورباعي واحد واطمع بعضهم الى خمسة عشر و
ذكر امثلتها المشهورة فجعل ذكر التغيير اللفظي تمهيدا للقسمة لا قيدا في الحد وذلك ان يقول
في ضبط الاقسام الخمسة عشر هناك زيادة ونقصان وكل واحد منهما اما في الحرف فقط
او في الحركة فقط او فيهما معا فهذه ستة اقسام ثلثة للزيادة فقط وثلثة للنقصان
فقط واذا اضرب الثلثة الاولى في الاخيرة حصلت تسعة اخرى فالكل خمسة عشر فان قلت
عرفني الفرق بين الاشتقاق المعرف والعدل المعتبر في منع الصرف قلت المشهور
ان العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى فالاشتقاق اعم الا ان المصنف قد صرح في بعض مصنفاته
بمغايرة المعنى في العدل فالاولى ان يقال العدل اخذ صيغة من صيغة اخرى مع ان الاصل
البقاء عليها والاشتقاق اعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال في شرحه للكافية
على الصيغة المشتقة هي منها فجعل ثلث مشتقه من ثلثة ثلثة واعلم ان الاشتقاق اي مطلقه
ان جعل مشتركا معنويا بين الثلثة او ما يسمى به ان كان مشتركا لفظيا قد يعتبر فيه الموافقة
في الحروف الاصول مع الترتيب بينها ويسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر او يعتبر دون
الترتيب ويسمى الصغير او يعتبر المناسبة في الحروف الاصول ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة
المشتق منه في المعنى بما عرف من التفسير وفي الاخيرين مناسبته اياه في المعنى فان
كفى اذا لم يصح يناسب معنى ما كما في الاخذ كذا معنى ثلم وهو في الجدار ونحوه يناسب معنى
ثلب وهو في العرض من جهة الاختلال ولا يخفى ان المناسبة في المعنى اعم من الموافقة
فيه فيلزم ان يكون مراد المصنف بحروفه الاصول اي على ترتيبها لانه حد الاشتقاق الاصغر بدليل
اعتبار الموافقة في المعنى فلو لم يعتبر الترتيب يورد مثل جبذ وجاذب من الجذب ثم لا شك

ان القارب يوافق الضرب في الحروف الاصول والمعنى وقد اخذ منه بناء على ان الواضع لما وجد في المعنى ما هو اصل يتفرع عنه معان كثيرة بانضمام زيادات اليه عيّن بازائه حروفا وفرع منها الفاظا كثيرة بازاء المعاني المتفرعة على ما يقتضيه رعاية المناسبة بين الالفاظ والمعاني فالاشتقاق هو هذا التفريع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت ملازمة له فالاشتقاق الاصغر عمل مخصوص فان اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتيج الى العلم به لا الى عمله فاحتيج الى تحديده بحسب العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر والحاصل منه العلم بالاشتقاق فكانه قيل بالاشتقاق هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتعرف ارتداد احدهما الى الآخر واخذه منه وان اعتبرناه من حيث يحتاج احدنا الى عمله عرفناه باعتبار العمل فنقول هو ان تاخذ الخ وانت تعلم كيفية اخذ حده اي الاشتقاق من حد المعنى للمشتق بالاعتبارين فنقول باعتبار العلم الاشتقاق هو ان تجد موافقة فرع لاصل بحروفه الاصول والمعنى فترده اليه وباعتبار العمل هو ان تاخذ من اصل فرعا يوافقه في الحروف الاصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه كاسماء الفاعلين ينبغي ان يترع معنى اللام للتيك اسم المفعول على سبيل التغليب وقد لا يطرد نحو القارورة فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمائع وكذا الدبران مشتق من الدبور ولا يطلق بما يتصف به الا على خمسة كواكب الثور وقيل انه سنامه وهو من منازل القمر والعيوق نجم العيوق ولا يطلق على كل ما له عوق بل على نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه والسماك من السمك اي الرفع او السموك اي الارتفاع ولا يطلق الا على السماكين الرامح والسماك

منازل

منازل القمر والاعزل وهو منها كذا في الصحاح وان خالف بعض هذه التفاسير ما في كتب الهيئة فلا باس به وتحقيقه اي تحقيق ما ذكر من الاطراد وعدمه ان وجود معنى الاصل المشتق منه في محل التسمية بالمشتق قد يعتبر من حيث ان ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء من المسمى والمراد ذات ما باعتبار نسبة معنى الاصل اليها فهذا المشتق يطرد في كل ذات كذلك اي المعنى الاصل فيها تلك التسمية لوجود معناه فيها كالاحمر فانه لذات ما له حمرة فاعتبر في المسمى خصوصية الصيغة اعني الحمرة مع ذات ما فاطرد في جميع محاله وقد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى والمراد بالمشتق ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو اي المعنى في تلك الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرد في جميع الذوات التي يوجد فيها ذلك المعنى اذ مسماه تلك الذات المخصوصة التي لا يوجد في غيرها كالقط احمر اذا جعل علما لولد له حمرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسميته كما في القسم الثاني فلا يطرد في مواضع وجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سبب تسميته به كما في العلم الثاني فلا يطرد في مواضع وجود المعنى وبين تسميته لوجوده اي مع وجود المعنى فيه ليكون المعنى داخلا في المسمى به كما في القسم الاول فيطرد في جميعها فاعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الآخر مرجح للتسمية قد اختلف فيه اي في المشتق لمن وجد منه المعنى والقضي ان كان اي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وان لم يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة فيتقدير كلام المصنف اشتراط بقاء المعنى اي معنى المشتق منه فاللام للعهد اشارة الى قوله سابقا ومعناه في كون المشتق

حقيقة فيه مذاهب وبما ذكر التفصيل علم منه الاخران وكان ميل المص كصاحب الاحكام
في هذه المسئلة الى التوقف ولذلك ذكر دلايل الفرق واجاب عنها فانه ولما ذكره
واجاب عنه ادلة المشترط مطلقا والنافي كك واما التفصيل فلم يذكر له دليلا ولا جوابا
فالظاهر ميله اليه كما ينبئ عنه قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كك قلت دليل المشترط
مطلقا مع اعتبار التعذر في السابقة هو دليل التفصيل فتى دل على الاشتراط مطلقا
ولما تعذر الحكم في بعض الصور كان معمولا به في الباقي هذا اذا ما ذكور مع جوابه واما
قوله وانقضائه فقد اورده ردا على دليل النافي مطلقا وقد ردد دليل الخصم باحتمال
لا تعتقد كما سبق فالظاهر ما ذكرناه بعد انقضائه اي المعنى لما صح نفيه اي المشتق
لان صحة النفي من علامات المجاز وقد صح وكلما صح الملزوم نفي الاخص الذي هو النفي
في الحال صح اللازم نفي الاعم الذي هو النفي مطلقا وحاصل الجواب ان النفي انما يرد
على الايجاب واذا لوحظ ذلك ظهر ان نفيه في الحال نفي للاخص ونفيه مطلقا نفي للاعم
والاول اعم من الثاني فلا يستلزمه ولا يخفى ان قوله فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت
مع قوله والثبوت في الحال اخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا حاجة اليه وقد يجاب
عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد من النفي في الحال هو النفي المقيد بالحال على ان يكون
في الحال ظرفا للنفي لا النفي المقيد بالحال على ان يكون في الحال ظرفا للمنفي وح يندفع المنع
المذكور فان قيل على ما ذكرتم من المراد النفي في الجملة لان النفي المقيد بالحال اخص من
النفي في الجملة لا من النفي دايما والنفي في الجملة لا ينافي الثبوت في الجملة انما ينافيه النفي
وانما قلنا ينافيه لعدم للكاذب بها عرفا فاذا قيل زيد ضارب واريد تكذيبه قيل ليس زيد بضارب

وبالعكس فلا بد من المنافاة ليلزم من صدق احدهما كذب الآخر ولعلها انما يقيدهما
بالحال فيتناقضان على ما قيل واما يفهم الدوام من الاطلاق في احدهما وذلك بالنفي
اولى والجواب عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكر من المراد انه لو ادعى صدق النفي على
الاطلاق لغة وانه لازم لصدقه في الحال منعناه لان اطلاق السلب في اللغة مبادر منه الدوام
فلا يصدق في صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو ادعى صدقه على
الاطلاق عقلا وانه لازم للنفي المقيد بالحال فلا ينافي بينه وبين الاثبات على الاطلاق
وبعبارة اخرى قولكم يصدق انه ليس في الحال بضارب ان اردتم به انه انتفى عنه في
الحال الضرب في جميع الازمنة منعناه او انتفى عنه الضرب الحالي سلمناه ولا منافاة
لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله يعني باعتبار ثبوت المعنى قبل حال الاطلاق
يصح الاطلاق حقيقة باعتبار الثبوت الذي بعده هذا على النسخة التي وجد فيها المتن
هكذا قالوا لو صح قبله يصح بعده والموجود في اكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه
لو صح اطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه لصح اطلاقه كك قبله والمقصود واحد
بيان الملازمة انه اي الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى في حال الاطلاق
فعند كونه في الحال اما ان يعتبر في صحة الاطلاق حقيقة فيبقى الصحة باعتبار الثبوت الذي
قبل الحال لانتفاء المصحح وهو خلاف الفرض او يبقى وكك العدم فيبقى الثبوت في المحل مصححا
للاطلاق فيتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذي بعد الحال لتحقق المصحح المذكور بعد ظهور
المراد منه اي من له الضرب وهو المعنى المشترك بين الماضي والحال الذي لا اشتراكهما في
الاستقبال فكانه قيل الضارب من الضرب لا الحال لا مشاحة في العبارة وتضييق

فيها لا يقدح في المقصود ولا يشتمل على فايده يعتد بها ههنا والاطلاق اصله الحقيقه
انما حصصه بهذا الوجه ولم يجعله مشتركا بين الوجهين كما فعله غيره حيث قال اجمعوا على
صحه ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقه لان ذلك يجعلها
في الحقيقه وجها واحدا محصله ان المشتقات كالضارب في الفاعل قد يطلق باعتبار
ضرب وفعل قد انقضى والاصل في الاطلاق الحقيقه واما على تقرير الشرح فهما وجهان
مختلفان وعلى انه اي ضارب امس اسم فاعل فلو لم يكن المتصف بالضرب
المنقضي فاعلا حقيقه لما اجمعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب ان ضاربا وكذا
فاعل فيما ذكر مجاز اي لا نم انه حقيقه هناك وما ذكرتم من الوجهين لا يدل على ذلك
بدليل اجماعهم في صورة الوفاق لم يصح مومن لنايم وغافل اي حقيقه بل حال السلب
لانهما غير مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق او بغيره وانه باطل للاجماع المذكور
وكذا الحال في عالم فانه يصح لنايم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالما لنومه وغفلته
الجواب ان مومنا وكذا عالما مجاز في النايم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق
المومن عليهما في الجمله واما بطريق الحقيقه فلا واجراء احكام المومنين على النايم مثلا
لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقه لغويه فالجواب بمنع صحة الاطلاق حقيقه وقوله
لامتناع كافر الى آخره تاكيد لهذا المنع ويمكن ان يوكد به المنع السابق هكذا قيل
والاظهر ان يجعل الجواب معارضه فكانه قيل ما ذكرتم وامثاله مجازات ولا يصح الاطلاق
المتنازع حقيقه باعتبار معنى زايل بدليل امتناع استعمال كافر للمومن باعتبار كفر تقدم
على ايمانه والا لكان كافر امومنا معا حقيقه ولزم ان يكون اكابر الصحابه رضوان الله عليهم

كفار

كفارا بسبق كفرهم وكك يلزم ان يكون الشخص في حاله واحدة نايما ويقظان معا
حقيقه وكذا ما ذكر من الامثله وامثالها مما لا يخفى وبعد استقراره الظن بان
الاطلاق حقيقه لا يصح وهو اي الجواب او الظن الحاصل منه قوي لا ينزع بما تقرر به
من ان اطلاق الكفار عليهم حقيقه وان صح لغه لكن الشرع قد منع عنه فان هذا الاعتذار
لا يجري في امثال الحلو والحامض والنايم واليقظان بان الملازمة لا تصور
حصوله اي حصول المعنى لعدم الخبر والكلام الجواب ان اللغه لم يبن على المشاحه
اي على المضايقه في مثل ما ذكر من الامور الغير القاره والا لتعذر اكثر افعال الحال
ولم يكن استعمالها بحسب الحال حقيقه مثل يضرب ويمشي وغيرهما فانها ليست آنيه
توجد دفعه في آن ليكون اطلاقها فيه حقيقه بل زمانيه توجد في زمان ينقضي اجزاوه
اولا فاولا فلا يوجد معا بتمامها في الحال الذي هو الآن اه فلا يكون استعمالها في
الحال الحقيقه وانما قيد بالاكثر احترازا عن افعال الحال من الامور الآنيه كالوصول و
المماسه اذ لا تعذر هناك وهذا الذي ذكرناه من تعذر اكثر افعال الحال صريح
المشهور معقوله بدليل صحه الحال يعني به صحه اكثر افعال الحال وقد يتوهم مراده من فعل
الحال الصريح الموافق في الاشتقاق لما نحن بصدده وهو مخبر ويتكلم فيلزم ان لا يكون
حقيقه في الحال ما ذكرتم من الدليل بعينه فانه يدل على ان معناه لا يحصل في الحال وهو
باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما وصف الفعل بالصريح اي الظاهر في الحال انه
حقيقه فيه قطعا كما هو في المذهب الصحيح واحد الاحتمالين فان الكلام لا يتم الا بذلك واما
الاتفاق على البطلان فانما هو من المشترط والتابع فلا يرد انه مختلف فيه ولعله لم يصرح بهذا

تنبيها على انه المتبادر منه فيكون حقيقه فيه قطعا و يحتمل ان يريد بكونه صريحا في الحال ح

الوصف في الاول اكتفا بتصريحه في الثاني وهذا المعنى اى الثاني اقرب الى لفظ المتن ههنا
لتبادره منه الى الفهم ولو اراد المعنى الاول لكان الانسب ان يقول بدليل صحة
اكثر الحال واعلم ان حاصل الجواب على التقديرين هو نقض اجمالي وتحقيقه ملخص ما ذكرتم
انه لو اشترط وجود المعنى في صدق المشتق حقيقة لم يكن المشتقات من المصادر السيالة
حقيقة اصلا لامتناع وجود المعنى حين الاطلاق فنقول لا نسلم اى اشتراط وجود المعنى
في الحال لا اطلاق فعله حقيقة فلا يكون اكثرها او هذا الفعل المخصوص حقيقة لامتناع
وجود معناه في الحال اما في الثاني فبعين ما ذكرتم من الدليل واما في الاول فلان اكثر
افعال الحال ليست آنية وخلاصته كان الاشتراط يستلزم ههنا محذورا يستلزمه
ههنا ايضا فما هو جوابكم عن الدليل في صورة النقض فهو جوابنا عنه في الاصل الدعوى
ولا يذهب عليك ان جريان الدليل في نحو متكلم اظهر منه في اكثر افعال الحال و
لما كان هذا الجواب الزاميا حقق الشارح المقام وقال التحقيق ان المعتبر في نحو مخبر
ومتكلم وفي افعال الحال المباشرة العرفية كما في يكتب القرآن ويمشي من مكة الى
مدينة وتحديد الحال الا بمعنى الآن الحاضر بل يراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل
متصلة بعضها ببعض لا يتخللها فصل يعد عرفا كالذلك الفعل واعراضا عنه فالمخبر و
المتكلم حقيقة لمن يكون مباشرا للخبر والكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس
او سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة وعلى هذا القياس افعال الحال فقد
يتسامح لغة في اعتبار الحال واعتبار وجود هذه الامور على الوجه المذكور فلا يلزم
من اشتراط بقاء المعنى ما ذكرتم من المحذور في المشتق ولا في افعال الحال ومن فسر

كلام

كلام المتن بصحة اطلاق لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل
الحاضر لا يكون باجمعه عند اطلاقه فلعله اراد ان لفظ الحال بمعنى الحاضر فقد يتسامح ههنا
من وصف الكل بصفة الجزء واقامته مقامه فلم لا يجوز ان يتسامح في نحو مخبر ومتكلم باقامة
جزء من المعنى مقام كله اما في الشرح من التوجيهين اقوى وانسب بما في المنهي
سلمنا ذلك بعد سلمنا ان اشتراط بقاء المعنى مطلقا يستلزم ان لا يكون مثل مخبر ومتكلم
حقيقة وهذا رجوع اى الجواب الثاني رجوع في الرد الى القول الثالث بتخصيص
الدعوى فالمصنف رد اولا دليل الثاني مطلقا على مذهب الاشتراط مطلقا ثم رجع في رده
الى القول بالتفصيل ولا يخفى ذلك ميل اليه كما عرفت لا يشتق اسم الفاعل انما قيد
بالفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وبحث يظهر بالتامل في الفرق بين مصدر
المجهول واريد به معناه المشهور او ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل اذا كان
للفاعل ايضا وبالفعل معنى المصدر قال في الاحكام وهل يشترط قيام الصفة المشتق
منها بما له الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لما قامت به فذلك
مما اوجبه اصحابنا ونفاه المعتزلة وكانه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق
من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق وقال في المحصول في ان المعنى
القائم بالشئ هل يجب ان يشتق له منه اسم ثم قال واذا لم يشتق لمحله منه اسم فهل يجوز
ان يشتق لغيره ذلك المحل منه اسم فعند اصحابنا لا وعند المعتزلة نعم فالمعتزلة اقتصر على احد
المسلكين هو انفا النقل المحصول اى بل كلام اى بل باعتبار كلام حاصل الجسم كاللوح المحفوظ
وغيره يقولون انه متكلم لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم فان قيل فلعل التكلم يطلق

قوله

عندهم على معنيين احدهما المشهور وثانيهما خلق الكلام والمتكلم انما يطلق عليه تعالى باخوذا من المعنى الثاني وهو قايم به تعالى فلنا التكلم والمتكلم وساير تصاريفه مشتقه من الكلام المخلوق منه ولم يقم به بل بغيره   الجواب لانم انه اى كل واحد من القتل والضرب الاثر القايم بالمفعول بل هو تاثير وذلك الاثر والتاثير قايم بفاعلهما اذ لا شك ان هناك اثرا وانه انما يحصل من تاثير قطعا وان الاثر القايم بالمفعول والتاثير بالفاعل وما ذكرتم انما يتم لو كان الفعل الذى اشتق منه القاتل عبارة عن الاثر اما اذا كان عبارة عن التاثير فلا نعم يطلق الفعل عليه ايضا وهو المفعول المطلق فى قولك قتله قتلا لكنه ليس بمصدر وما قيل من انه مصدر فمن التسامح الذى لا يضر فى المقاصد اللغوية ولا تحرى التدقيق فيه بطايل   باعتبار الخلق لانه مشتق منه وهو المخلوق الذى هو الاثر اذ لو كان غير المخلوق لكان هو التاثير اذ ليس لهم معنى ثالث اتفاقا لكن لا تاثير معاير له للاثر والالزم احد المحذورين وعبارة المتن هكذا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق فيه وهو الاثر لان الخلق المخلوق فقوله لان تعليل لاطلاقهم عليه تعالى باعتبار المخلوق لا لقوله وهو الاثر فكانه قيل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فاطلاقه باعتبار المخلوق الذى هو الاثر وليس قايما به تعالى   وهذا اى الخلق بمعنى المخلوق ليس كل اى فعلا قايما بغيره بل هو مجموع بعضه قايم بنفسه وبعضه الآخر كالاعراض قايما بالبعض الاول وهذا المجموع من حيث هو مجموع قايما بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذى اشتق منه الخالق هو هذا المجموع لا كل واحد وح يخرج عن محل النزاع فان معنى الاطلاق على كل واحد وان الاشتقاق بحسبه واجرى الكلام فى الاعراض اقتصرنا على

كالجوهر

الجواب

الجواب الثانى ومنهم من قال انه خارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا فضلا عن كونه فعلا قايما بغيره ثم اعترض بالمخلوقات التى هى افعال كضرب زيد مثلا ولعل الشارح لم يلتفت الى هذا لانه حمل الفعل على مدلول المصدر المشتق منه الحدث   واما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حادثا به اى بذلك التعلق الحادث حدوث الاشياء ضرورة اذ لولا تعلق القدرة بها على وجه ترتب عليه وجودها لم توجد الاشياء منه اصلا ولولا حدوثه لم تكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق المخصوص اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها للعالم او الى ذى القدرة اعنى سبحانه تعالى فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات تتعلق قدرته هذا هو الكلام العبارة ويمكن ان يقال ان هذا التعلق اذا نسب الى العالم صار مبدء وصف له هو صدوره عن الخالق والى القدرة صار مبدء وصف آخر هو الايجاب والى ذى القدرة صار مبدء وصف آخر ~~هو الايجاب والى ذى القدرة صار مبدء~~ هو كونه تتعلق قدرته وهذه النسبة يعنى كون الذات تتعلق قدرته قايمة بالخالق تعالى وباعتبار هذه النسبة اشتق اسم الخالق فصح ما ذكرناه من الدليل الاستقرائى على وجوب قيام الفعل لما اشتق له اسم الفاعل لا بغيره لانا لا نعنى بقيامه كونه صفة حقيقية قايمة به بل ما هو اعم من ذلك فان ساير الاضافات التى هى امور اعتبارية لا تحقق لها فى الاعيان قايمة بمحالها وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على ان الخلق ليس امرا حقيقيا موجودا فى الاعيان مغايرا للمخلوق والا يلزم التسلسل او القدم اما اذا كان امرا اعتباريا فلا يلزم شئ منهما لعدم احتياجه على تقدير

هذا ما لا ايجاب اليه بل يقول التعلق صفة للقدرة واذا نسب الى العالم صارت مبدء صفة له وكذا بالنسبة الى البارى تعالى فافهم

حدونه الى ما نيز اجزاء بقول الشارح فى الاعتبارات جاز مكان حمل الطلق على هذا المعنى الذى ذكرناه واجبا جمعا للادلة قيل انما قال ولك وان كان المناسب جمعا بين الدليلين لان احد الدليلين اثنان او لانه صار كالمثل السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثانى بما حاصله ان ما ذكرتم من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذى ليس قائما به وما ذكرناه من الاستقراء يقتضى كون الخلق الذى اشتق منه الخالق قائما به فليجعل الخلق عبارة عن التعلق المذكور جمعا بين الدليلين فان التعلق من حيث انه من القدرة والمخلوق لم يكن قائما بذاته تعالى حقيقة فيصح دليلكم بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قائما بما هو مباين عنه بالكلية كان متعلقا به فلا يلزم اهمال دليلنا ايضا بخلاف ما لو حمل على المخلوق اذ يلزم ترك دليلنا بالكلية فيما لم يكن الحاكم الفيصل ولولا ذلك اى لو كان عدم دلالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود جسم اذ لا يفيد فائدة جديدة فيعد اجزاء ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب فان مسمى الاول ذكر من بنى آدم و اصل حد البلوغ ومسمى الثانى ذات ماله الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون اطلاق شئ منهما على موارده المشتملة على هذا المسمى وان لم يسمع من اهل اللغة قياسا اذ تعميمه فيها باعتبار مسماه اياها او الاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول اذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هى ان كل فاعل مرفوع بحيث لا شك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها لمعنى متعلق بقوله الحاقا لا بقوله يسمى بيدور التسمية اى تسمية ذلك الاسم مع ذلك المعنى وجودا او عدما فيظن ان المعنى

بلزوم

بلزوم التسمية فانما وجد المعنى وجب التسمية بذلك الاسم الا ان يثبت اى لا التسمى المسكوت فى الامثلة المذكورة بهذه الاسماء الا ان يثبت فى شئ من هذه الصور اما الاول فلانه اى المعنى الذى من التسمية وجودا وعدما يحتمل التصريح من الواضع بمنع اعتباره والتقدير بسببه كما يحتمل التصريح منه باعتباره والتقدير به بدليل متعلق بالاحتمال المنبه اى يحتمل التصريح بالمنع بدليل اطراد الادهم والابلق فى غير الفرس مع ان الادهم دائر مع السواد وجودا وعدما والثانى مع التخليط من السواد والبياض فقد منع منهما من اعتبار المعنى والتعدية به فى محاله وكذا القارورة والاجدل والاخيل وغيرها كالسماك مثلا دائرة مع القرار والقوة والخيلان والسموك ولا يجوز التقدير بها فعند سكوت الواضع عن التصريح بالمنع الاعتبار كما فى صورة النزاع يبقى المعنى على الاحتمال ويترتب عليه احتمال الوضع والثانى يجب اى يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بغير قياس اذ اتمام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط الحكم فبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعى او عقلى لان الدوران يفيد ظن العلية فيكون المعنى علة للاسم فانما وجد وجد كما هو مقتضى العلية بانه اى الاسم دار ايضا مع تعين المحل منضما الى ما ذكرتم لكونه ماء العنب ومال الغير ووطيا فى القبل فدل الدوران على ان المحل معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة المركبة منه ومن تعين المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون قبله بل القياس شرعيا لا فى اللغة فيكون اثباتا للشئ بنفسه لانا نقول هذا قياس فى اللغة ~~فيكون اثباتا~~ نعم انما ينهض حجة على من اعترف بالقياس فى غير الشرعيات الجواب لانا ان المعنى اى الامر الموجب للقياس واحد فيهما اذ المعنى الموجب

له فی الشرع بالحقیقه هو الاجماع علی ثبوت القیاس فیه او ذلک المعنی الذی یظن اعتباره
بالدوران او غیره مع الاجماع ولم یتحقق الاجماع علی ثبوت القیاس فی اللغه فان قلت
اذا امکن الحاق شارب النبیذ بشارب الخمر والنباش بالسارق فی الحکم قیاسا شرعیا
فهل لثبوت القیاس فی اللغه لو ثبت فایده فی ذلک قلت اذا اسلم ان القیاس الشرعی
لا یجری فی الحدود والکفارات کما هو مذهب الحنفیه امکن اثبات اندراجها تحت النصوص
بالقیاس فی اللغه فیثبت الحکم بالنص لا بالقیاس علی معناها الافرادی فهل احترز بقید
الافرادی عن الاسم والفعل فان دلالتهما علی معناهما الترکیبی کالفاعلیه وکونه مسندا
مثلا منه وطه بذکر متعلقه لا علی معناهما الافرادی بخلاف الحرف اذ قد اشترط فی
وضعه دلالته علی معناه الافرادی ذلک واما العلم بهذا الاشتراط فاما من نص الواضع
علیه کما قیل وفیه بعد واما من استقراء عدم استعمال الحروف بدون المتعلق فلولا الاشتراط
لاستعمل فی الجمله بدونه وهذا اقرب وح یظهر الاشکال بالاسماء المذکوره لاشتراکها فی
عدم الاستعمال بدون المتعلقات فکما دل ذلک علی الاشتراط وعدم تجویز الاستعمال
بدونها دل علیه ههنا ایضا وانما مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء ومن الافعال بالابتداء
والانتهی لانها اقرب الی الحرف منه والی ما عداها للاشتراک فی المعنی فیعلم ان الاختلاف
بحسب الاشتراط وعدمه فیتضح ما ذکره من المدعی وقید رمح وقاب القوس ما بین
المقبض والسیه فلکل قوس قابان وقوله تعالی قاب قوسین ای اراد قابی قوس فقلبه کذا
فی الصحاح الی الوصف باسماء الاجناس لم یرد به النعت بل ما هو اعم منه ومحصل
الطالب ان ذکر المتعلق فی الحروف لتتمیم الدلاله وفی هذه الاسماء لتحصیل الغایه فان قیل

اذا سمع لفظه من مفرده یفهم منها معنی الابتداء فلا یکون دلالتها علیه بحسب الوضع منوطه
بذکر المتعلق اجیب بان فهمه منها لیس لکونها داله علیه عند الانفراد وضعا بل لکونه
معهوما منها عند الترکیب فیبقی الذکر من السامع دونه واشکل منه ای مما ذکر من
الاسماء وانما کانت اشکل اذ معناها اسماء وحروفا واحد وکذا لفظها فالفرق اشکل
ودعوی الاشتراط فی لفظ واحد بالقیاس الی معنی فی حاله دون اخری ابعد منها
فی لفظین بالنسبه الی معنی واحد او معنیین فلذلک قال وان لم نقو هذا التقریر فیه
ولا یخفی ما فی هذا الکلام من التمحل والتحکم اما التمحل الاحتیال فهو الاشتراط المذکور
لان الحکم بان الواضع وضع من الابتداء لمعنی واحد لکنه اشترط فی دلالته الاولی
ذکر المتعلق دون الثانی مع عدم ظهور فایده لهذا الاشتراط تمحل محض لتوجیه قولهم
الحرف لا یستقل بالمفهومیه واما التحکم فهو ان الدلیل علی الاشتراط لیس الا عدم الاستعمال
بدون المتعلق علی ما هو الحق وهذا مشترک بین الحروف والاسماء المذکوره فالحکم
بان التزام الذکر فی احدهما للدلاله وفی الآخر للغایه دون العکس ترجیح من غیر مرجح
فاعلم اولا مقدمه لا بد للواضع فی الوضع من تصور المعنی فان تصور معنی جزئیا
وعین بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصه متصوره تفصیلا او اجمالا کان الوضع
خصوصا لخصوص التصور المعتبر فیه اعتبارا عنی تصور المعنی والموضوع له ایضا خاصا وان
تصور معنی عاما یندرج تحته جزئیات اضافیه او حقیقیه فله ان یعین لفظا معلوما او الفاظا معلومه علی احد الوجهین بازاء ذلک المعنی العام فیکون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر
فیه والموضوع له ایضا عاما وله ان یعین اللفظ والالفاظ بازاء خصوصیات الجزئیات

المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذ التوجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها والعلم
الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع
له خاصا واما عكس هذا المعنى ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه والموضوع
له عاما فلا يتصور لان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي ليتوجه العقل به اليه فيتصور
اجمالا انما الامر بالعكس واذ تحققت هذا تصح عندك معنى قوله ان اللفظ قد يوضع
وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر الصيغ المشتقات والمبهمات اه وما بينهما على الوجه
الذي اورده فرق من وجهين احدهما ان الخصوصيات التي وضعت بازائها المشتقات
جزئيات اضافية كل واحد منها كلي في نفسه جزئي بالاضافة حتى لو فرض ان الواضع
تصور مفهوم الضارب وعين بازائه لفظا كان الوضع والموضوع له عامين
وخصوصيات ما وضعت المبهمات بازائها جزئيات حقيقية وثانيهما ان تصور اللفظ
والمعنى في المشتقات بوجه عام واما في المبهمات فعموم التصور في المعنى لكن الوضع في
كليهما عام لان المعتبر في ذلك هو المعنى اذ لا يترتب على اعتباره في اللفظ فائدة وكذلك
اذا قال هذا الكلي مشار اليه مخصوص فان الواضع تصور كل مشار اليه مفرد مذكر
باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لتلك الجزئيات المندرجة
تحته فصار الوضع عاما والموضوع له خاصا وانما حكمنا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق
الا على الخصوصيات ولا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد واحد ما من المشار اليه
بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل
لجاز فيه ذلك ولكان الاستعمال في الخصوصيات مجازا والقول بانه موضوع للمفهوم

على

كلي لكن الواضع قد اشترط ان لا يستعمل الا في الجزئيات بخلاف نحو رجل بمحل نظر فان قلت
اذا كان هذا موضوعا للخصوصيات المتعددة كان مشتركا لفظا قلت انما يلزم ما ذكرتم
ان لو كان موضوعا لها باوضاع متعددة وليس كذلك بل هو موضوع لها وضعا واحدا
واعلم ان وضعه للخصوصيات من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلي فرد من حيث تعلق
به اشارة مخصوصة حسية لهذا فله اعتبار في الوضع وفي الموضوع له ايضا ومن هنا ظهر
ان المبهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية لا يقدح في ذلك ان هذا قد
يشار به الى امر كلي مذكور ولهن ضمير الغائب قد يرجع اليه ايضا اما الاول فلان هذا بعض
بحسب اصل الوضع مشاهد اشار اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل
في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر جزئي حقيقي
لا يحتمل الشركة واطلاقه عليه من هذه الحيثية واما الثاني فلان ضمير الغائب ذكرا
جزئيا للمرجوع اليه اما لفظا او معنى او حكما وقد عرفت ان الكلي من حيث هو مذكور
ذكرا جزئيا وليس وضع هذا اي لفظ هذا وما ذكر معه او هذا المذكور
وهذه اي المذكورات من المبهمات والمضمرات وضعت باعتبار المعنى العام
وقد عرفت اعتباره من وجهين واذ قد تحقق ذلك اعلم ان الابتداء ان اخذ
مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل بالذات يمكنه ان يحكم عليه وبه وان اخذ معينا
متعلقا بشيء مخصوص فله اعتباران احدهما ان يلاحظ العقل من حيث انه مفهوم
من المفهومات ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا انما يصلح ان يكون محكوما
عليه وبه وثانيهما ان يلاحظه العقل من حيث هو حالة لذلك الشيء ويجعله آلة لتعرف حاله

ويكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشي وبهذا الاعتبار هو مفهوم لا يستقل بالتعقل
والملاحظ انما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشي فالعقل في الاول يتوجه الى
مطلق مفهومه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات وفي الثاني
يتوجه الى مطلق المفهوم ايضا لكنه يضيفه الى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولك
ابتداء البصرة وفي الثالث يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه في تعرف حاله يلاحظ
الابتداء المتعلق به اذا مهد هذا فنقول معنى من ليس هو الابتداء المطلق و
لا المخصوص الماخوذ بالاعتبار الاول والا لصح ان يقع محكوما عليه وبه قطعا
لكنا لا نشك ان المفهوم المستفاد منه في قولك سرت من البصرة على الوجه الذي
استفيد منه لا يصلح لشي منهما فيتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار
الثالث وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ولا يتحصل ذهنا ولا خارجا الا بالمتعلق ثم
انه يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعا عاما على
معنى ان الواضع تصور مفهوم الابتداء ولاحظه به جزئياته بعين لفظ من بازائها
واما ابتداء فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق ولاحظ معه النسبة من حيث
هي حالة بينه وبين شي معين في زمان ماض وعين لفظ بازاء هذا المجموع فالنسبة
ههنا مفهوم غير مستقل كمفهوم الحرف لا يعقل الا بطرفيها فلذلك لا يتحصل معنى
ابتداء ذهنا ولا خارجا الا بذكر الفاعل وانما حكمنا بذلك لان النسبة المطلقة
والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هي كذلك لا يكون حكمية بل يقع محكوما عليها
او بها كما يظهر بادنى تامل وانما اعتبرنا في الفاعل التعين اي تعين كان سواء كان

حرفيا

جزئيا او مفهوما عاما فان المفهومات العامة من حيث هي امور معينة وان كانت باعتبار
ما صدقت هي عليه غير متعينة لان النسبة الحكمية التي يتضمنها ابتدا لو كانت متعلقة بفاعل
لا بعينه ولا نشك انه مفهوم عند اطلاقه لكان ابتدا وحده كلاما تاما محتملا للصدق
والكذب وانه باطل اتفاقا مع استلزامه محذورين على ما بين في علم آخر واما معنى
الابتداء فانه وان كان صالحا في نفسه للحكم عليه وبه لكنه بانضمام هذه النسبة اليه
صار ماخوذا فيه من حيث انه محكوم به وانسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لانا نعلم قطعا ان
الابتداء المستفاد من ابتداء على الوجه الذي استفيد منه لا يصح ان يحكم عليه وكذلك
المجموع المركب من النسبة المذكورة وغيرها لا يصلح ان يكون محكوما عليه ولا به وما يقال
من ان الفعل صالح للحكم به فانما هو باعتبار جزء معناه لا مجموعه وما حققنا من الوضع
العام في الحروف يجري في الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها وامتازت
الافعال بالاشتمال على معنى هو محكوم به والماخوذ ونحو فوق فهو موضوع لذات
ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لما نسبة تقيد به اليها فليس مفهومه مما
لا يتحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال
ولذلك يقع محكوما عليه وبه وعلى ونحو والكاف في الحرفية معناه الاستعلاء والتجاوز
والنسبة المخصوصة على قياس من فيكون غير مستقلة بالمفهومية وفي الاسمية معناها
اما الفوق والجانب والمثل كما هو المشهور وهي معان مستقلة واما العلو والتجاوز
والنسبة مطلقا كما في الشرح وهي ايضا مستقلة ولعلك اذا استوضحت ما تلونا عليك
اطلعت على مقاصد الكتاب متضمنة لفوايد لا بد منها في تحقيق الصواب والكشف عنك

مع قولهم الحرف ما يوجد معناه في غيره وانه لا يدل على معنى ما باعتباره في نفسه بل باعتباره في متعلقه الواو العاطفة اذا عطفت بها جملة مستقلة على جملة او قصة على قصة دلت على اجتماعهما في الثبوت بحسب الامر لا في الاجتماع فيه مفهوم من ثبوتهما في الواقع المفهوم منهما فلا حاجة الى الواو وللدلالة عليه لانا نقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفى بها في تاديه المعنى بالالفاظ كما في قولك اكل زيد الخبز وان عطف بها مفرد على مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم او محكوم به لذات افادت اجتماعها فيهما وعلى هذا القياس اذا عطف بها في الفضلات او ما في حكم المفردات ولا دلالة في شئ من هذه الصور على الاجتماع في الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب هنا او عكسه لم يقل به احد ولا يذهب اليه الوهم انما الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية مطلق والترتيب المحتمل الوجود ولهما غير تعرض في الذكر لخصوصه لشئ منهما ولا يلزم من عدم التعرض في الذكر للمعية التعرض لمطلق الترتيب فضلا عن التعرض لاحد قسميه والعكس لان عدم التعرض لشئ لا يستلزم التعرض لعدمه وقوله لا المعية لئلا يتوهم انه مع الترتيب اشتراط المعية لم يجعله بينهما على الخلاف لعدم القائل بها على ما هو المشهور في جميع موضوعا المشهور وكذا في بعض النسخ عشرة ولا يخفى عليك روا الجواب لعلها عن الادلة المذكورة تقريره أن هذه الدلالة التي سنذكرها في انه للترتيب معارضة لهذه الادلة المذكورة والمعارضة لا تمنع صحة الدليل بل تمنع على تقدير تمامها نفوذه فلا يبطل بها ادلتنا المذكورة نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح

بينهما

بينهما وانه اي دليلهم لا يتم كما ستري فلا يعتد به ولا يرتكب المجاز لاجله فيفهم منه اي من قوله بسبب العطف بالواو وان السجود بعد الركوع ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو على الترتيب لجاز الامران اي تقديم هذا على ذلك وتقديم ذاك على هذا والجواب لانم ان الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله اركعوا واسجدوا بل يلزم دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله عم صلوا كما رأيتموني اصلي مع تقديمه الركوع على السجود كما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالآية المذكورة على الحكم كالترتيب بين الركوع والسجود عدم الدليل عليه مطلقا بل يجوز ان يكون هناك ادلة كثيرة هذا ما يقتضيه سياق الكلام من حيث المعنى ولو لم يحمل على التشبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن للكلام الاول مدخل في المقام ولو اريد انه لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب مثلا للدليل كالآية الكريمة على زعمكم كونه منه لكان بعيدا ويفهم منه اي من وجوب الابتداء بما بدء الله به ترتيب الوجوب على ابتداء الله تعالى لانه من ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولولا ان الواو للترتيب لما كان الامر كذلك وفيه منع لانه على تقدير صحته انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث ان ما يبدؤه معطوف عليه بالواو للترتيب الجواب لانم عدم الفرق اي حين لا يكون الواو للترتيب اذا فراد الله تعالى بذكر اسمه فيه تعظيم ليس في القرآن بذكر ضمير التثنية مثله فان الافراد بالذكر ينبئ عن تعظيم مع اشتمال لفظة الله عليه وكذا افراده عم بلفظ الرسول مشتمل على التعظيم من وجهين ويدل عليه ان الرد به لترك التعظيم لا لما ذكرتم

من الترتيب ان معصيتهما لا ترتيب فيهما اذ معصية احدهما معصية للاخر لما ذكر من الوجهين
بل يقع الثلث قال في الاحكام وقال به احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك
والليث بن سعد وربيعة وابن ابي ليلى وقد نقل عن ان اصح ما يدل عليه في
القديم وان سلم ذلك فالوجه في تخريجه ان يلتزم التعبير للاول والكلام بتعبير بجملته بخلاف
انت طالق وطالق وطالق ولا ينوي في التاكيد تنويه ذكر مصدر لا ينوي
وقوله بلا في كل لا ينبه اي لا تعوض اليها ولا تقبل منه تنبيهها على انه صيغة
مجهول من التنويه لا صيغة معلوم من النية فيكون معنى الكلام ح انه يقع الثلث
حال عدم نية التاكيد على ما توهم وزعم انه اولى لان عدم قبول نية التاكيد
منتف اجماعا ونيته جائزة اجماعا وفي قوله ارادة ان لا يقع الا واحدة اشارة
الى اندفاع ما ذكره الزاعم من وجه الاولوية والاجماع فيما اذا قال اردت بالثالث
تاكيد الثاني ليقع اثنتان لا فيما اذا قال اردت بهما تاكيد الاول لئلا يقع الا واحدة
فنوع في بيان ابتداء وضعها اي هو واقع اولا وعلى تقديره وقوعه اي بوضع
الله او من غيره وقد زعم من المعلوم ان دلالة اللفظ على مفهوم دون اخر مع استواء
نسبته اليهما ممتنعة بل لا بد من اختصاص يقتضي لا مكانه مخصصا ينحصر بحكم التقسيم العقلي
في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير اما الله او غيره فذهب عباد بن سليمان الصيمري
واهل التكسير اي علم الحروف وبعض المعتزلة الى الاول وزعموا ان بين اللفظ والمعنى
مناسبة ذاتية مخصوصة منها نشات دلالته عليه وتوضيحه معنى تقرير الدليل
المذكور انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية على زعمكم لنقيض ذلك

وذلك الشيء او لضده دل اللفظ على النقيض او الضد دون هذا المدلول الذي هو الشيء
فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه ولو فرضنا وضع اللفظ للشيء ونقيضه او له
ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالته فتارة يدل على الشيء وحده وتارة عليه
وعلى نقيضه او عليه وعلى ضده وما كان ثابتا للشيء بالذات وبحسب اقتضائها لا يتخلف
عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال قطعا فلا يكون دلالته مستندة الى ذاته وبهذا
التقرير يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون اللفظ مناسبة ذاتية الى النقيضين او الضدين
اذ لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع قالوا
لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني اي بحسب ذواتها لم يختص الالفاظ بالمعاني
في الدلالة اذ لو كان لها اختصاص فاما ان يكون هناك تخصيص او لا فعلى الثاني
يلزم الاختصاص بدون تخصيص وعلى الاول التخصيص بلا مخصص وكلاهما ح
من غير انضمام داعية اليها دفع لما يتوهم ان تعلق ارادة الفاعل المختار
باحد المقدورين دون الاخر يتوقف على عرض ترجح الاول على الثاني والا لزم
الترجيح من غير مرجح وتوضيحه ان ارادته من غير انضمام غاية وداعية اليها تصلح للتخصيص
بعض الالفاظ ببعض المعاني فان كان ذلك التخصيص من الله كان كتخصيصه حدوث العالم
بوقته مع ان حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فان المخصص هناك ارادته
من غير انضمام داعية اليها كما حقق في موضعه وان كان من الناس كان كتخصيصهم
الاعلام بالاشخاص والمخصص الارادة ولا غاية تدعو اليها ظاهرا ولو ثبتت هناك

داعية لا يفيد المنع وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس بقادح لانه ممكن انما
الممتنع الترجح بلا مرجح وبينهما بون بعيد   واعلم ان اشارة الى ان ما يلزم الذي
ذكره الاستاذ كاف   او بالتوزيع اي الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع وهو مذهب
الاستاذ لكن التوزيع في كلامه حيث ان بعضا لله قطعا وبعضا لذلك بل من حيث
ان البعض لله سبحانه جزما والبعض الاخر متردد بينهما واما عكس مذهبه بان يكون
الاصطلاح مقدما على التوقيف فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع لكنه على ما قيل
من انه لم يحق لا هو ولا صاحبه   علمها بالوحي اي بان خاطب اما بذاته او بارسال
ملك عبدا او عبادا بكون الالفاظ موضوعة للمعاني او بخلق اصوات يدل على الوضع
وذلك انما بخلق الاصوات والحروف اعني جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني واسمعها
لواحد او جماعة بحيث يحصل له او لهم العلم بانها وضعت بازاء تلك المعاني واما بخلق
اصوات وحروف يدل على ان تلك الالفاظ موضوعة   او بخلق علم ضروري
يعني ان يخلق العلم الضروري لواحد او جماعة باللغات وان واضعا قد وضعها
لتلك المعاني المخصوصة   وضعها البشر واحد او جماعة بان انبعثت داعيته
او دواعيهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقين بالاشارة
والتكرار   وغيرها كان ذلك هاهنا الكتاب من البليت ولم يكن فيه غيره فيعلم ان
اللفظ بازائه   القدر المحتاج اليه التعريف اي في تعريف بعضهم بعضا ما يتعلق
بالاصطلاح والمواضعة   ثم ان كان النزاع في الظهور انما اورد لفظ ان مع ثم

لان

لان المسئلة علمية فالمطلوب فيها القطع لا عملية ليكتفى فيها الظن وان مال اليه صاحب الاحكام
حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يقال ان
مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر   وهو ظاهر في انه الواضع اي للاسماء دون البشر
فكذلك الافعال والحروف يكون الواضع لها هو الله سبحانه اذ لا قائل بالفصل في اللغات
على هذا الوجه وهو ان يكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب
اليه وان امكن على مذهبه ان يقول به ولان التكلم بالاسماء لافادة المعاني المركبة وهو
الغرض من الوضع والتعليم يتعسر بدون الافعال والحروف ولان الافعال والحروف
اسماء في اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسماء وتخصيص الاسماء ببعض الالفاظ اصطلاح
نحوي طار فلا يحمل عليه القران   نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم او المعنى والهمناه
بالاتفاق   الجواب انه اي ما ذكرتم من الثناء يليق خلاف الظاهر اما الاول فلان المتبادر
من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها فالحمل على الهامه اياه وضعها لمعانيها خلاف
الظاهر واما الثاني فلان الاصل عدم وضع السابق   اذ لم يتقدم غيره اي غير لفظ
الاسماء مما يصلح ان يكون مرجعا اليه لهذا الضمير   مع تغليب العقلاء اي على غيرهم
لان الضمير المذكور انما هو للعقلاء المذكرين فلولا التغليب لاختص بهم للقرينة الدالة
عليها وهي الاسماء لدلالتها على المسميات فكانه قيل علمه اسماء الاشياء ثم عرضهم
ويدل على ان التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم
فانه يدل بظاهره على طلب الانباء من الملائكة ع باسماء الاشياء للالزام وان ادم ع
انبأهم باسمائهم اذ لو حمل الاسماء هاهنا على المسميات كان اضافتها الى ما اضيفت اليه

اضافة العام الى الخاص والمتبادر منهما هنا فيها ولولا ان التعليم للاسماء لا صح الزام الملائكة عم بها ضرورة ان الزامهم انما يكون بالا يعلمونه مما علمه ادم عم وانما لولم التعليم بها لم يكن انباؤه بها لانه انما يكون بما علمه اياه والمراد اي من الالسنة اللغات مجازا بالاتفاق اذ لا اكثر اختلاف في العضو المخصوص المسمى باللسان بحيث يستغرب فيعد آية فقوله اذ تعليل للاتفاق وفي بعض النسخ فوجد قبله الواو العاطفة فهو دليل اخر غير الاتفاق وقوله واذ بدايع الصنع في غيره اي غير العضو المخصوص من الاعضاء الاخر كالعين وغيرها اكثر فيكون بعده آية اولى دليل مستقل على ان المراد بها اللغات على النسخة الاخيرة وعلى النسخة المشهورة تحتمل الوجهين

ای غیر اختلاف العضو المخصوص

الجواب التوقيف اي من الله للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع واقداره الخلق على وضعها في كون الاختلاف الالسنة آية منه تعالى سواء بان لانه على التقديرين مستند اليه اما بغير واسطة او معها فلا بد لكون اختلافها آية منه على ثبوت احدهما من التوقيف والاقدار دون الاخر وقد تبين الاول الظاهر لاستنادها اليه ابتداء كخلق السموات والارض ولو كان اي حصول اللغات للناس بالتوقيف من الله سبحانه ولا يتصور التوقيف الا بارسال الرسل اليهم لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الاخر وقول المص والا لزم الدور تقديره فنصحها قلنا من كون اللغات اصطلاحية والا لزم الدور وانما احتيج الى هذا التاويل اذ لو اجري على ظاهره وكان معناه والا اي وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد والجواب انه تعالى علم ادم اللغات باسرها كما دلت عليه الآية

وغيره

وغيره قد تعلم منه او لكان ادم هو الذي علم اللغات بالوحي لا قوم رسول الله فع ما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم لو كان الله سبحانه قد علم اللغات قوم رسول اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم فيتأخر اللغات عن الارسال مع تقدمه عليها واما على تقدير تعليمه اياها لادم عم فلا اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال او قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسال الى قوم لعدمهم وبعد ان وجدوا وتعلموا اللغات منه ارسل اليهم وهذا الكلام بعينه يجري في غيره عم الا ان الظاهر ما ذكره والى هذه النكتة اشار حيث قال لا قوم رسول ولم يقل لا رسول قوم كما نبهنا دراية الوهم ويتوهم من كلام غيره ورده المص بانه اي ما ذكر من خلق الاصوات وخلق العلم الضروري بمثل هذه اللغات خلاف المعتاد او لم تجر عادته تعالى بذلك والمعروض انه اي ذلك القدر الذي تحتاج اليه الاصطلاح ويتوقف على معرفته يعرف بالاصطلاح فيكون الكل اصطلاحيا بالفرض فيلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الاخر وسابقا عليه وهو الدور والضمير في قول المص لتوقفه راجع الى ذلك القدر وقوله اصطلاح سابق اي على ذلك القدر تقريره لكون الدور بين الاصطلاح وذلك القدر دورا تقدم ليكون مستحيلا لا دورا معية فيكون جائزا كما في اللبنتين المتساندتين والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق على ذلك القدر فكانه قيل لتوقفه على سبق الاصطلاح وليس المراد ان ذلك القدر محتاج الى اصطلاح آخر سابق عليه غير الاصطلاح

او الا لتوقف في تعليم اللغات [illegible]

المتوقف عليه الا لكان اللازم هو التسلسل لاحتياج ذلك الاصطلاح الآخر الى

قدر آخر متوقف على اصطلاح آخر سابق عليه فاللازم ظ على هذا التقرير هو التسلسل

لا الدور ومنهم من جعل الضمير للاصطلاح فابلالو كان الكل اصطلاحيا لتوقف

كل اصطلاح على آخر سابق عليه والمآل الدور ضرورة تناهي الاصطلاحات

والجواب منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح اذ ربما يخطر لواحد وتعرف

غيره بالترديد والقرائن كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون على المواضعات فان قيل

لوكان توقيفيا لزم الدور ايضا لاحتياجه الى سبق معرفة القدر الذي يتاتي

به وهي ايضا بالتوقيف فالجواب ان التوقيف قد يحصل بخلق العلم عند الوحي

والعقل لا يستقل بها اي بالممكنات اي من حيث هي ممكنات فان العقل

اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه

لاستوائهما بالقياس الى ذاته فلا بد من انضمام امر آخر اليه ليجزم باحد طرفيه

ولا يتصور في وضع الالفاظ الا النقل وفي عبارته اي في عبارة المصنف حيث

قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل فيما هو مقطوع به اشارة الى دفع ما تمسك

به بعضهم كالامام الرازي مشتق اي على تقدير كونه عربيا ومن اي شيء اشتق

او موضوع ابتداء من غير اشتقاق ولاي شيء وضع الذاته تعالى من حيث هو او باعتبار

كونه معبودا او كونه قادرا على الاختراع او كونه ملجأ الخلق او كونه بحيث

تتحير العقول في ادراكه فلا يحصل القطع للعلمي لكثر الالفاظ دورانا فما ظنك

بغيره سقط لانسلم الجواب لكونه قد جاء وتشكيكا في المتواترات

لايقدح

لا يقدح فيه اي في الظن الذي هو المطلوب انما يقدح في القطع ونحن لا ندعيه

كما يروى ان الجمع المحلى باللام اي الذي للجنس يدخله الاستثناء كاي فرد او افراد

يراد وان الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فعلم من هذين المقدمتين المنقولتين

ان الجمع المحلى يجوز ان يخرج منه اي فرد او افراد يراد فيصح حكم العقل بانه لو لم يكن

عاما شاملا لجميع الافراد لم يخرجه ذلك فعلم انه للعموم وهذا القسم المعلوم بعضهم عقلية

لا يخرج من القسمين المتواتري والآحادي بل يندرج فيهما اذ لا يراد بالنقل ان يكون

النقل مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ صدق

المخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور

او التسلسل بل يراد ان يكون للنقل فيه مدخل وما نحن بصدده كذلك اما الحاكم

فهو عندنا الشرع دون العقل اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على ان الافعال تنقسم

الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة الى ان الافعال

في ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وارادوا

بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كون الفعل بحيث

لا يستحق فاعله ذلك وربما فسره بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم القبح بمعنى

الحرمة والحسن يتفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند

العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب او استحق

تاركه المدح فقط فهو الكراهة او لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة

وهذه الامور اعني الوجوب واخواتها ثابتة للافعال في ذواتها وليست مستفادة من

الشرع بل حاصلة قبله اما لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق ايضا
ولذلك قالوا بوجوب اشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا الافعال الحسن
والقبح بالنسبة اليه تعالى وذهبوا الى ان اوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنهما لا مثبتة
اياهما فوجوب الصلوة وحرمة الزنا امران ثابتان لهما لا بسبب الامر والنهي بل
هما كاشفان عنهما واذا قاسوا الافعال الى المكلفين زادوا في تعريف القبح
استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونفوهما في تعريف
الحسن وذهبت الاشاعرة الى ان الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير
بل قبحها عبارة عن كونها منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها في نفسها صفة
تكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية في الامر والنهي لانقلب
الحسن قبيحا وبالعكس ولما كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة للافعال لأمر الشرع
والعقل وحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة او بالنظر فيحكم
بها على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع هو الكاشف واما على مذهب
الاشاعرة فلا ثبوت لها الا بامر الشرع ولا حكم للعقل بها اصلا فالحاكم عندهم
هو الشرع فظهر ان مدار الكلام على ان للافعال حسنا وقبحا بما ذكر من المعنى والعقل
يحكم بذلك اولا فلهذا قال اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل
لا حكم له في شيء اصلا اذ احكامه في الاشياء اكثر من ان تحصى بل نعني به ان العقل لا يحكم
بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى اي بالنظر اليه بما ذكر من التفسير للتعيين مثلا بعضه
للامر وبعضه للنهي او لا يحكم بان الفعل حسن وقبيح لذاته فيما تعلق به حكم الله تعالى من افعال

المكلفين

المكلفين ونعني ان الحسن والقبح انما يطلق لغة امور اضافية تتغير بحسب الاضافات
لا ذاتية للافعال لا تتغير بحسب الاحوال ويوصف بها الافعال على ما ذكر من التفصيل
والعقل يحكم بها ولا يطلق على ذلك المعنى ولا يتصف به الفعل ولا يحكم العقل
فليس النزاع في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلث كما صرح
به الشارح فيما بعد بل بما اوضحناه سابقا وتوهم بعضهم انها بالتفسير الاول
عقليان اتفاقا انما النزاع فيها بالتفسيرين الاخيرين الثالثة بالاصح
في فعله اي شرعيا وما فيه حرج وليس ذاتيا للفعل لما ذكرناه انفا من اختلافه
بالاحوال والازمان بهذا التفسير اي الثالث اذ لا حرج شرعا في المباح
وفعل غير المكلف وليس شيء منهما حسنا ولا قبيحا بالتفسير الثاني اذ لم يؤمر بالثناء
على فاعله ولا بذمته وفعل الله سبحانه بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح
لتنزهه عن الغرض كما حقق في علم الكلام وبالاعتبارين الاخيرين حسن
اما بالاعتبار الثالث فلانه حسن مطلقا بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا امر به
من الشارع بالثناء له لا بعده سواء في الحسن بهذا الاعتبار بعد ورود
الشرع فعله من قبل ورود الشرع وفعله بعده اذ قد امر بالثناء على الفاعل
فيهما واما فعل العبد قبل ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار
الاول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث ولا يوصف بشيء منهما بالاعتبار
الثاني وفعله بعد وروده منقسم الى حسن وقبيح بالاعتبارات الثلث
وفي الاحكام ان ما كان من افعال العباد قبل ورود الشرع فحسنه وقبحه

اي قبل ورود الشرع وبعده
اذ لا حرج فيه اصلا واما بالاعتبار
الثاني فحسن تام

بالاعتبار الاول والثالث فيه اشعار بثبوت الحكم قبل الشرع وهو منظور
فيه فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر
المستفاد من قوله انما يطلق لثلثة امور قلت ذلك في الصفات والكلام
في الافعال لا يقال ما ذكرته من ان القبح عند الاشاعرة كونه منهيا عنه والحسن
بخلافه معنى رابع لانا نقول بل هو راجع الى التفسير الثالث وان فسرنا
الحسن بكونه مامورا به كان راجعا الى الثاني   الافعال حسنة وقبيحة لذواتها
اى لا بسبب امر مباين من شرع او غيره فان المستند الى الصفات مستند
الى الذات فيها والتفاصيل المذكورة من ان القدماء ذهبوا الى ان الحسن
او القبح يحصل للفعل بذاته لا من صفة توجبه وان قوما قالوا يحصل الحسن
او القبح لصفة حقيقية لازمة توجب الحسن والقبح وان قوما اعتبروها
في القبيح فقط وان الجبائية ذهبوا الى ان الصفة الموجبة للحسن او القبح ليست
صفة لازمة بل هي وجوه اعتبارات   لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا
اى مستندا الى ذات الفعل او صفة لازمة لها فان البرهان ينتهض على القبيلين
معا كما سينبه الشارح   لما وجب تارة ويحرم اخرى فان نقل المشهور كى وفخر
الرازي واجبان وجزمان بالقياس الى هولاء عن موجباتها   وهو
الكذب في الاخر اى في خبر آخر   فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان
اما حسنه فلصدقه واما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح
وانهما متناقضان لان الحسن عدم القبح على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح

على التفسير الآخر   ويلزم الحكم بعينه لان قوله لاكذبن غدا على هذا التقدير
قبيح لكذبه وحسن لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن والمفضي الى الحسن حسن
وان ترجون قد اعتبروا الصدق والكذب بالقياس الى الغد فقالوا لو كذب
فيه كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق قوله لاكذبن غدا ولو صدق
فيه كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه كذب ما قاله امس وهو ايضا جيد لكن
المذكور في الكتاب اوفق للمتن   اما الاولى اى الملازمة فلان حسن الفعل
وكذا قبحه امر زائد على مفهوم الفعل والا لكان اما نفسه او جزءه ولزم من تعقل الفعل بالفعل
بالكنه تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل كذلك ولا نخطر ببالنا حسنه قيل لا حاجة الى اثبات
كونهما وجوديين لانه مسلم عندهم فبعد كونهما زائدين على الفعل مع اتصافه بهما
يلزم قيام العرض بالعرض   وايضا اذا لم يصدق عليه اى على المعدوم انه ليس
بحسن صدق عليه انه حسن تفسير لقوله ولم يكن ذاتيا فقد جعله دليلا ثانيا على ان
اللاحسن سلب معطوفا على استلزم كما هو الظاهر ومنهم من جعله دليلا ثانيا على ان الحسن
وجودي فقد عطفه على قوله لان نقيضه لاحسن وقرره هكذا لو لم يكن الحسن وجوديا
لم يكن ذاتيا لان السلب ليس من الصفات الذاتية ثم اجاب عنه بالمنع لان كل شيء
تقتضي اتصافه بنقيض منافيه   فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا لوقوعه صفة للمعدوم
والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات الا صفة مقدرة موهومة وكيف يكون صفة
حقيقية ذاتية للمعدوم الذي لا حقيقة له ولا ذات وفيه ان اريد بالصفة الحقيقية
الذاتية الصفة الوجودية المستندة الى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة

[illegible]

واعترض للتفتازاني بانه كان ربما قبح ان صدق اى كلام في الغد يستلزم كذبه اذا تعدد الكلام في الغد بل يصح ان صدق جميع كلامه فيه لا يستلزم فتامل منه

فلانم ان الحسن لكن كيف والكلام فى اثبات وجوديته وليس ان ناخذه مسلما
لا دائه الى استدراكى الاستدلال كما اشير اليه وان اريد بها ما لا اضافة فيه مع استناده
الى الذات فلانم ان المعدوم لا ينصف به فان الذات وكذا الحقيقة يطلقان على
المعدوم ايضا وان غلب استعمالها فى الموجودات   فقد ثبت انه اى الحسن
زايد وجودى فهو عرض ضرورة غير الفعل لان كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى
العرض   واما الثانية اى بطلان التالى فلانه على ذلك التقدير يلزم اثبات
الحكم اى القيام لمحل الفعل الذى هو الفاعل لا للفعل فعلى تقدير قيام العرض الذى
هو الحسن بالعرض الذى هو الفعل يلزم ان لا يكون القيام به بل نفاعله لان الحاصل
فى الواقع قيام الفعل والحسن معا بالجوهر الذى هو الفاعل اذ الفعل والحسن معا
حاصلان حيث الجوهر حاصل بتعاله فى التحيز وحقيقة القيام بمحل هو تبعيته اياه فى التحيز
وتحقيقه وما يورد عليه فى علم الكلام   باجراء الدليل فى الممكن الثابت للفعل
اى لذاته حتى لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زايد
على مفهومه والازم من تعقله تعقله ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لانه نقيض لا امكان
وهو سلب والاستلزام محلا موجودا فلا يصدق ان المعدوم الممتنع ليس
ممكن وانه باطل ضرورة وانما اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه
ممكن الى الدليل وما علم انه لا يرد النقض بالامكان لانه اعتبارى بخلاف
الحسن والقبح فقد تبين بطلانه   بل قد يكون ثبوتيا كاللا امتناع يعنى ان النقض
انما يرد على الثبوت وهو اما ثبوت الشىء لنفسه او ثبوته لغيره فعلى تقدير وروده

على الثانى لا يلزم ان يكون المنع اى الذى نفى ثبوته للغير امرا موجودا بل اللازم
ثبوته للغير وهو اعم من وجوده له فان المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه كالممتنع
معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير وجوده فى نفسه ومثل باللا امتناع اذ المقصود معدوم
~~فلا يلزم من ثبوته~~ منه سلب ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع فيقصد سلب
هذا الثبوت بالقياس الى غيره وليس له ثبوت فى نفسه ليقصد سلبه فالمراد من قوله
لا ما ليس امتناعا الا سلب الامتناع فى نفسه وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع
على شىء ولو ذهبت تجعل الثبوت للغير مخصوصا بالليس بطريق الحمل وجعلت
مقابله الحمل لا ثبوت الشىء فى نفسه منعك قوله فان المعدوم قد ثبت للمعدوم
ويحمل عليه فتامل   وايضا قد يكون المنع اى مطلقا منقسما الى موجود ومعدوم
واذا جاز كونه اى المنع ثبوتيا او منفيا وليس يلزم فى شىء منهما ان يكون
موجودا مطلقا التقديرين اى تقديرى كون المنع ثبوتيا او منفيا   كما فى
المثالين يعنى اللا امتناع واللامعلوم وفيه توقف الشىء على نفسه مثلا لا يعرف
كون الحسن وجوديا بان اللا حسن سلب الا اذا ثبت انه سلب ليس من احد القبيلين
بل هو سلب الموجود وهو الحسن متوقف كونه وجوديا على نفسه وان اشتهيت ان
تعرف حقيقة الحال فاستمع لما نتلى عليك وهو ان الموجود يطلق على معنيين
الموجود وما ليس فى مفهومه سلب العدم يقابله فيهما والنقيضان لا بد ان يكون
احدهما وجوديا والآخر عدميا بالمعنى الثانى لكن الوجودى بهذا المعنى لا يحب ان يكون
موجودا لجواز كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب لا يحب ذلك فى المعنى الاول

لجواز ارتفاعهما بحسب الوجود عن الخارج انما الممتنع ارتفاعهما في الصدق وهذا
التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن على ذكر منك اى ما اختير بل فعل بغير اختيار
تفسير للمختار لتردده بين الفاعل والمفعول فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا
الموجود في نسخ المتن مكان عقلا حولا لذاته والمودى واحد من فعل المتمكن
منه اى من الفعل ومن العلم بحاله فالاضطراري لا يتصف بشيء منهما فهو اتفاقي
اى الاختياري صادر بقصد من جهته والبواقي الزامية اذ لم يعرف منها وجه
الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك خللا على الاجمال وهذا
هو المراد من كونها الزامية واما الحل على استعمال مقدمة مسلمة من الخصم فهاهي
تخلف الحكم في الثاني والثالث لكونها نقضا اجماليا الدليل المقدمة والمدعى والفرق
الضروري في الاول ضعيف وسواء قلنا يجب به اى بالاختيار الفعل او لا
يجب بل يصير اولى على اختلاف الرأيين بكون الفعل اختياريا اذ لا معنى للاختياري
الا ما هي تترجح الاختيار ترجيحا يمتنع معه الطرف الآخر او لا وقد يجاب عن الاول بان
الفرق الضروري وجود القدرة في الافعال التي سميتموها اختيارية وعدمها في الضرورية
لا تأثيرها هناك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال اضطرارية انما ينافيه تأثيرها فليس
استدلالنا في مقابلة الضرورة وعن الثاني بان تعلق ارادة الله تعالى قديم فلا يحتاج
الى مرجح متجدد وفي بعض النسخ ان ارادته قديمة وعلى التقديرين فيتجه
اما على الاول فلانه ان اراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما والا لزم

الاول م

قدم المراد ايضا وان اراد التعلق المعنوي فهو يحتاج الى مرجح متجدد هو التعلق

قوله

الحادث

۱۱۴

الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا ان ارادته تعلقت في الازل لوجود زيد في
زمان مخصوص فعنده يوجد ولا حاجة الى تعلق آخر حادث لم يتم ايضا لاحتياج وجوده
في ذلك الزمان الى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم
واما على الثاني فلان الارادة القديمة لا تكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق
الحادث لها او للقدرة اذ لو كان كل ما يفتقر اليه وجوده قديما لزم قدمه ولئن
صحت فلا ان الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع
وحصول الشرائط قد يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي
الحالين ويكون ذلك الفعل اختياريا فهذا وان صح يكون منعا لكون الفعل الاتفاقي
غير اختياري لا للنقض بالباري سبحانه كيف ونحن نقول مع تعلق ارادته القديم
لا مع ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك
كان اضطراريا وان كان جائز وجوده وعدمه فاما ان يتوقف لا مرجح او لا فعلى
الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح هل هو لازم
او لا وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف عندنا في الحسن والقبح
الشرعي وان لم يكن له مدخل في الفعل اصلا وكون الفعل اضطراريا لما ذكرناه
لا ينافي وجود الاختيار والقدرة بل تأثيرهما وعندكم لولا استقلال العبد بالايجاد
الفعل بقدرته واختياره لقبح التكليف عقلا وقد ثبت ما ينافي ذلك فلا يثبت
الحسن والقبح عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده وهو الاختيار
من الله سبحانه وكان ضرورة ان اختيار العبد ليس باختياره والا لزم التسلسل

استقلال العبد بفعله فلا حسن ولا قبح عقليا وفي قوله يجب الفعل عنده تنبيه على
ان الاولوية غير كافية وللجواب عن الرابع تقرير واضح في علم الكلام
لانه اذا كان اي الحسن او القبح لوجوه واعتبارات مختلفة اندفع الدليل الاول
لجواز الاختلاف ح بحسب اختلاف الوجوه انما لا يجوز ذلك اذا استند الى
الذات او الصفة اللازمة وكذا اندفع الدليل الثاني لجواز الاجتماع ح
بين الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة ولا يجوز ذلك على تقدير الاستناد
الى الذات وهو ظ ولا على تقدير الاستناد الى الصفة اللازمة لاستنادها
الى الذات فيرجع الى الاول وكذا اندفع الثالث لان الحسن او القبح المستند
الى الاعتبارات قد يكون امرا اعتباريا لا موجودا محققا فلا يكون عرضا
قائما بالفعل يستلزم المحذور وكذا الرابع لان الفعل اللازم والاتفاقي
قد يكون له جهات واعتبارات بحسبها يتصف بالحسن والقبح انما لا يتصف
بهما من حيث ذاته لانه حينئذ راجع اليه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير
الطلب اي من ان يرد بالامر والنهي حاصلا في الفعل سواء كان ذلك الامر ذاتا
للفعل او صفة له حقيقية او اعتبارية لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب
لتوقف التعلق ح على امر زائد على الطلب هو منشأ الحسن او القبح او على
امر زائد عليه هو الحسن او القبح الحاصل من غيره وباقي الكلام واضح وفيه بحث
لان تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقفة عليهما قطعا الا ان الطلب لا يمكن
وجوده خارجا ولا ذهنا بدون المط متعلقا به فلذلك كان التعلق لازما له

فلو فرضنا ان ذات الفعل منشأ الحسن او القبح وان تعلق الطلب به متوقف عليه
لم يكن فيه استحالة واما ان التعلق يلزمه [illegible] لذاته فان اريد به ان لا يتوقف على
شيء مغاير للطلب فهو مم وان اريد انه يستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه فهو
مسلم لكن توقفه على المط لا ينافي ذلك الاستلزام اياه اتفاقا وان فرض تعلقه
باعتبار حسنه او قبحه فاما ان يجعل الحسن مثلا قيدا للفعل المط بان يكون المط
هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من تتمة المط فلا يلزم من توقف
التعلق عليه محذور واما ان يجعل غاية للطلب فلا امتناع ايضا لان وجود
الطلب ح موقوف عليه فضلا عن تعلقه ولا يقدح ذلك من الاستلزام
لان حسن الفعل وقبحه وما يستندان اليه امور حادثة فلا يتوقف عليها الطلب
وتعلقه القديمان لانا نقول الطلب عند المعتزلة حادث على انه متوقف على العلم
بهما لا على وجودهما في الخارج وقس على ذلك استناد الحسن الى الصفة حقيقية كانت
او اعتبارية ومنهم من حصل الدليل بابطال القول بالصفة فقال لو كان حسن الفعل
وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل بل لاجل ذلك الاعتبار
ثم منع ان الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو هو لجواز تعلقه به من حيث هو على
الجهة المذكورة فاذا كان الفعل من احد الحكمين راجحا يعني اذا كان احد الحكمين
راجحا في الفعل على الحكم الاخر كالامر الراجح على النهي بالقياس الى الحسن فالحكم
بالمرجوح اي الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما يعلمه العقل و[illegible] فيكون
قبيحا فلا يجوز عليه تعالى فيكون الاتيان بالحكم الراجح متعينا عليه او تركه الا ترجيح

علا اختيار وغيره وقد اعتبر رجحان تعلق الحكم بتعلق على تعلقه باخر فقال لا يجوز تعلقه
بما هو مرجوح بالقياس اليه بحسبه فيلزم اما تعلقه بما هو راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا
لا اختيار فيه وقد يقال حاصله ان امتناع الاتيان بالحكم المرجوح بقيام صارف
القبح العقلي لا ينفي اختيار الفاعل وقدرته عليه كما ان وجوب الاتيان بالحكم
الراجح لقيام داعي الحسن اليه لا ينفيه ايضا لتحقق الوجوب والجزم بقبح الى
السفه اي ترك الواجب من جزم منه شيئا اذا نقصه او من جزم الدليل في الطريق
او اعدل عنه وفي بعض النسخ بالجيم المضموم معلوم بالضرورة اي معلوم
بلا كسب وهذا العلم الضروري حاصل من غير نظر والتفات الى الشرع وغيره
فيكون بديهيا او معلوم بالبديهة فيكون قوله من غير النظر بمنزلة التفسير مبالغة
وتاكيدا ونحوها اي من اخلاق تابعة للامزجة والحاصل انا اذا نظرنا
الى الصدق النافع من حيث هو ونسبنا اليه الحسن وقطعنا النظر عن جميع
ما عداه حكم العقل بانه حسن حكما ضروريا لا يتوقف فيه فلو لم يكن الحسن له
في ذاته بل كان مستفادا امن شرع او غيره لم يحكم بذلك لتوقفه على
ملاحظة ما استند اليه حسنه وكذا الحال في قبح الكذب الضار واذا ثبت كونهما
عقليين في هذه الافعال ثبت فيما عداها اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونه
معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم باحدها والجواب
بمنع الضرورة اي لا نم ان العقل مع قطع النظر عن الامور المذكورة يحكم بالحسن
او القبح بالمعنى الذي وقع النزاع فيه وقد حققناه في صدر الباب بل يحكم

بهما باحد المعاني الثلثة المذكورة هناك مع قطع النظر عنه كل متحد يصلح مرجحا
للصدق اي علة لاعتقادات والشرائع والاحوال المستدعية للميل اليه
والبرهان الدال على حسنه اثر العقل الصدق ولولا ان حسنه ثابت له في
ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كك والجواب ان نقل لا استواء بين الصدق
والكذب في نفس الامر من جميع الوجوه لان لكل واحد منهما لوازم منافية
للوازم الآخر اقلها المطابقة واللامطابقة فاذن تقديرهما ويهما في جميع
المقاصد والجهات تقدير امر مستحيل فيتوجه منع التقدير فيمتنع اثباته
الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع واما السند
منع اثباته الصدق على ذلك التقدير لانه لا يلزم من فرض التساوي بينهما
وقوعه في نفس الامر فههنا شيئان نفس التقدير وهو امر واقع لا استحالة
فيه ووقوع المقدر وهو المستحيل ومنع الايثار انما هو على الثاني لا الاول
وليس يستبعد في نفسه لجواز استلزام المحال للمحال وانما يستبعده الذهن لانه
يتبادر اليه الجزم بايثار الصدق مع وجود التقدير فيغلط ويظن انه جزم
بايثاره عند وقوع المقدر غير خفي ولو سلم ذلك اي كون الحسن والقبح للفعل
في ذاته في حقنا بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى وكلامنا فيه
لان البحث عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله تعالى لعدم جريانه في حقه
ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجمالا لانا اذا سلم ان الحسن مثلا
ذاتي للفعل وما يستند الى ذات الشيء لا يختلف اصلا فيلزم ثبوته في حقه تعالى ايضا

لا بما ذكر انما يدل على ان للصدق فحسبنا ما يدل بذاته واما انه متحد ذاته
من حيث هي فلا وح يجوز الاختلاف بالمقابلة لزم افحام الرسل اي
اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة فله ان يقول لا انظر فيه اي في المعجز
حتى يجب على النظر فيه اذ له ان يمتنع عما لم يجب عليه وان النظر فيه لا يجب على حتى
انظر فيه اذ لا وجوب بالغرض الا بالشرع فوجوب النظر فيه يتوقف على ثبوت
الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر فيه ووجوبه على الآخر
وله ان يقول هذا المعنى بعبارة اوضح فيقول لا يجب على النظر فيه حتى يثبت الشرع
لما عرفت ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ما لم يجب واذا بطل كونه شرعيا
ثبت كونه عقليا اذ لا مخرج عنهما اجماعا اما اولا فلانه مشترك الالزام
لانه اي لان النظر وان وجب عندهم بالعقل فليس وجوبه ضروريا بل موقوف
الوجوب على افادة النظر للعلم مطلقا اي في الجملة وقد انكرها السمنية وفي الالهيات
خاصة وقد انكرها المهندسون وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وقد جحده الحشوية
وان المعرفة لا تتم الا بالنظر وقد منعه الصوفية وان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وسياتي ما قيل عليه فان قلت ما ذكرتموه يتعلق بوجوب النظر
في معرفة الله تعالى والكلام في النظر في المعجزة قلت النظر في معرفة الرسالة ايضا
متوقف على وجوب النظر في معرفته فيتوقف على هذه المقدمات ايضا ولك
ان تحمل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة ايضا وباقي المقدمات على حالها
وكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فيبطل ما زعموا من ان وجوب النظر

من القضايا الفطرية القياس واذا كان وجوب النظر نظريا فللمكلف ان
يقول لا يجب على النظر في المعجزة ما لم انظر في وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر
ولا انظر في وجوبه ما لم يجب على اذ ما ليس بواجب لا انظر فيه فان قيل هو
وان لم يكن واجبا لكن النظر في وجوبه واجب فليس له الامتناع قلنا ام
وان سلم فبنظر آخر ويلزم التسلسل او نقول لا يجب على النظر فيه ما لم يحكم العقل
بوجوبه ولا يحكم بوجوبه ما لم انظر فيه وانا لا انظر في وجوبه ما لم يجب على لما عرفت
فان الوجوب اي وجوب النظر في المعجزة او مطلق الوجوب الشامل
له ولغيره ثابت في نفس الامر بالشرع نظر المكلف او لم ينظر ثبت الشرع
عنده او لم يثبت لان تحقق الوجوب في نفس الامر لا يتوقف على العلم به والا
لزم الدور لان تحقق العلم به متوقف على تحققه فيه ضرورة وجوب مطابقته
اياه غاية ما في هذا ان يقال انه تكليف بالوجوب للغافل عنه وانه باطل اجماعا
فيجاب بانه ليس ذلك من تكليف الغافل المستحيل في شيء فان المكلف في
هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يصدق به وليس التصديق بالتكليف
شرطا لتحققه والا لزم الدور واما الغافل الذي لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم
الخطاب كالصبيان او يفهمه لكنه لم يقل له انه مكلف كالذي لم يصل اليه دعوة
نبي والحاصل ان الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق
وهذا هو الجواب المحقق عما قيل في ايجاب معرفة الله تعالى من انه اما تكليف الغافل
او امر بتحصيل الحاصل لا ما قيل من ان ذلك مستثنى عن قاعدة تكليف الغافل اذ لا جواز

لما بيّنّا في الدلائل القطعية وهو ان لا يقبح منه تعالى شيء اذ لا قبح للاشياء
عقلا ليثبت بالقياس اليه واما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه سبحانه لترتّبه على
النواهي الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالخالق تعالى وايضا الكلام قبل ثبوت الشرع
واذا انتفى القبح الصارف لم يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على
يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا نعلم صدق مدعي الرسالة اصلا
ويلزم ايضا ان يمتنع منا الحكم بعدم نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع اذ لا قبح
هناك فلا نعلم انتفاء الكذب منه بل نعلم جوازه ويلزم من ذلك ان لا نجزم بصدقه
اصلا لان صدقه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع بل ثبوته فرع صدقه تعالى
اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة فانه في قوة قوله هذا صادق
في دعواه دالا على صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يكن اثباته
به وقد عرفت ان لا جزم بصدقه من حيث العقل فينسد باب اثبات النبوة
لتوقفه على الجزم بصدقه ويرتفع ايضا الثقة عن كلامه من العالم بخلافه
اي بخلاف ما ذكر من التثليث وغيره وفي بعض النسخ من العالم بحاله اي الذي
يعلم حاله هو وانه ليس ثالث ثلثة ولا زوجة له ولا ولد وان كنا نجزم
بعدمه اي بعدم اظهار المعجزة على يد الكاذب وعدم الكذب او لا يلزم من
جواز الشيء عقلا عدم الجزم بعدمه كما سبق في العلوم العادية ولو سلم
امتناعه اي امتناع الاظهار والكذب في نفس الامر فلا نسلم ان انتفاء القبح
العقلي فقط يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم به لجواز ان يمتنع بمدرك اخر

اي لجواز ان يمتنع بسبب آخر ويدرك به اذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو
دليل معين انتفاء المسبب المدلول او انتفاء العلم به الذي هو المتنازع فيه
فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه انه
ثابت قبله اولا ومن ادعى قبح التثليث قبل السمع لم يرد به المنع الشرعي بل كونه
بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا كما اوضحناه فيما سلف ولذلك
ترى بعضهم قال يقول ان اريد التحريم الشرعي التزمنا عدمه وكذا ان اريد التحريم
العقلي وان لم يتعرض له المص ويمكن ان يكون معناه انه لو اريد بقبح التثليث
ما يترتب عندنا على التحريم الشرعي من الذم والعقاب وهو المتنازع فيه
التزمنا عدم قبحه وان اريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا اثباته لانه اثبات
لغير المتنازع فيه تنزلوا عن ذلك الاصل بعد بطلان حكم العقل لا
مذهبهم فالتنزل ههنا الانتقال من المذهب الحق الذي هو في غاية الرفعة والعلو
الى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانخفاض وكان الفائدة في تسليم
القاعدة ابطالها وبيان فساد هذين المسلكين اللذين هما فرعها المعجزة
الاظهار سقوط كلامهم في فرعهم بناء على اصلهم كسقوط كلامهم في اصلهم
قلنا انما في تركه على من لم يبلغه دعوة نبي اشاره الى فائدة الخلاف لولا
الفائدة لكان اي الشكر عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان الحامه عبثا وهو
قبيح فلا يجوز على الله سبحانه يعني ان ضمير كان في قوله والا لكان عبثا راجع الى
الشكر او الحامه فان قلت الوجوب العقلي هو ان يكون الفعل في ذاته

بحيث

النبوة ك

بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فلا يكون مستفاداً من الشرع
والايجاب من الله سبحانه تابع كشف الوجوب لا اثباته كما يحكي فيما سبق فان
حمل قوله او كان الايجاب على الكشف لم يكن له معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق
القاعدة قلت الظاهر من مذهب المعتزلة ان الوجوب واخواته صفات ثابتة
للافعال في ذواتها لا من الشرع بل هو كاشف عنها كما تقرر ويمكن ان يحمل على
ان للافعال صفات في ذواتها تقتضي الايجاب والتحريم وغيرهما من الله سبحانه
والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة او بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب
عقلا بهذا المعنى فلعله نظر الى هذين الوجهين تارة وذلك بالتوجيهين فلانه
منه اي من الشكر فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وذلك لان الشكر
عندهم ليس هو القائل الشكر له او الحمد له او ما يماثل ذلك كما سبق الى
الوهم لان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر بل هو صرف العبد جميع
ما انعم الله سبحانه عليه فيما خلق واعطاه لاجله كصرفه النظر الى مصنوعاته والسمع
الى تلقي اوامره وانذاراته وعلى هذا القياس كذا وهذا معنى الشكر حيث
ورد في كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرون بالقلة قال في الاحكام الشكر انه
عند الخصوم ليس هو معرفة الله تعالى لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب
النفس والزام المشقة لها بتكليفها تجنب المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات
العقلية والتعبير الاول انسب وبما في الكتاب انسب ولاحظ للنفس فيه
اي في فعل الواجبات وترك المحرمات وما هو كذلك اما ما هو مشقة بلا حظ لا يكون

له فايده دنيويه لا مجال للمعارضه فيه وقد يقال لما كان المعتزله لما قالوا باستقلال
العقل بادراك حسن بعض الافعال الموجب للثناء والثواب فقد قالوا باستقلاله
بمعرفة الفايده الاخرويه فكيف يكون عدم العلم بها الاستقلال ثم لو لم يسلم المجادل
القاعده سقط المنع وقيل لا يلزم بالفايده الاخرويه اعني حصول الثواب
او دفع العقاب انما يحصل لو لم يكن للاثبات بالشكر احتمال العقاب و
هو ثم ولعل الشارح نظر الى ان المعتبر في الحسن والقبح استحقاق المدح والذم
فقط لا اعتبارهم ايا بهما بالقياس الى الله سبحانه ايضا ولا مصدر عنه استحقاق
ثواب او عقاب وقوله هذا اي قولهم بحصول الامن احتمال
العقاب بناء على كونه لازم الخطور ببال كل عاقل مردود لانا نمنع لزوم
خطور الاحتمال في الكل بل معلوم عدم الخطور في اكثر الناس ولا يحصل من تسليم
الخطور في البعض مطلوبهم لايجابهم الشكر على كل عاقل ولو سلم لزوم الخطور
في الكل فازالة الخوف العقاب على الترك الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور
ليست اولى من ازالة خوف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم
الخطور انما يكون بترك الشكر واجابوا بما في الهامش مستغن عن التوضيح
وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع اي عند الاشاعرة او لا احكم
عندهم الا الشرع كما مر واذا لا شرع فلا حكم فلا حرج في شيء من افعالهم سواء كانت
اضطراريه لا يمكن البقاء والتعيش بدونها او اختياريه هي بخلافها وذهب
المعتزله الى ان الاضطراريه جايزه قطعا واما الاختياريه فقد قسموها الى خمس

مالايقضي العقل فيه بحسن ولا قبح والى غيرها والمناقشة معهم بعد التنزل على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في الاضطرارية فانهم اكتفوا في ابطال قولهم فيها بابطال قاعدة التحسين والتقبيح وما ذكره في وجه الانقسام لا يخلو عن نظر قال في الاحكام ما حسنه العقل ان استوى فعله وتركه في النفع والضرر سموه مباحا وان ترجح فعله على تركه فان لحق الذم بتركه سموه واجبا والا فمندوبا وما قبحه العقل فان الحق الذم بفعله سموه حراما والا فمكروها وفيه تصريح بان المكروه عندهم مندرج تحت القبيح وقد قيل بانحصاره عندهم في الحرام وقد سبق اليه اشارة اما الحاظر فيقول لو كانت حيث كان لا يعلم الحرمة
الحاظرة لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح من الافعال الاختيارية محظورة وفرضنا ان من جملتها ضدين لا ثالث لهما فلا يمكن خلو المحل عنهما كالحركة والسكون فان الجسم بعد آن حدوثه لا يخلو عنهما فلو كانا محظورين على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل على اصلكم لا تترقى اي لا تنزح مادته من قولهم نزفت ماء البئر نزفا اذا نزحته كله او لا يذهب ماؤه ولا ينقطع من قولهم نزفت البئر اي ذهبت ماؤها فعلى الاول يقرأ مجهولا وعلى الثاني معلوما والتقريب واضح التقريب بتطبيق الدليل على المدعى وبعبارة اخرى هو سوق الدليل على وجه يفيد المطلوب ههنا اذا لم يحكم العقل بالتحريم في هذه الصورة مع امكان احتياج الجواد الى تلك القطرة وتناهي جوده وما يملكه فبالاولى ان لا يحكم بالحرمة مثلا في الاستلذاذ بنعمة من نعمه سبحانه مع استغنائه عنها

ولاتناهي

ولا تناهي جوده وما يملكه وعلى هذا يندفع ما قيل من انه مثال اخترعه الاستاد بعيد استبعاد الحظر ولا حجة فيه فلا حاجة اليه تبتني على صيغة المجهول لان بني وابتنى بمعنى كذا في الصحاح لا علم اي لتحريم التصرف في ملك الغير ولذلك لا يقبح اي ولان حرمة التصرف بالعقل انما هي بالقياس الى الشاهد الملحق ضرر بذلك التصرف لا مطلقا لا يقبح ولا يحرم هذه الامور المذكورة لعدم تضرر المالك بهذه التصرفات التي في ملك الغير بغير اذنه مطلقا بناء على انه يوجب الخوف من المعاقبة فدليلكم هذا معارض بما في منع النفس عن تلك الافعال كتناول الفاكهة من الضرر الناجز لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف اولى من العكس بل ربما كان العكس اولى وما قيل من انا نمنع كون صورة الضرر الناجز مما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح لتندرج تحت المتنازع فيها فقد اجيب عنه بان المراد جواز الضرر الناجز فلا يخرج عنها فان العقل وان لم يقض بحسن ولا قبح لكنه لم يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز وقد يتوقف ان اكل الفواكه من صور النزاع ايضا فاندفع المنع وان اردت خطاب الشارع بذلك اي بعدم الحرج في الفعل والترك فالمفروض انه اي المتنازع فيه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وبالقياس اليه فان ذلك اي عدم الحكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وهو معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضنه كذلك اي لا حكم للعقل بحسنه او قبحه فلا يثبت فيه شيء من تلك الاحكام فلو اثبت الاباحة به لزمك التناقض وهو ثبوت

قوله ولو سلم فمعارض بمعنى لو سلم ان العقل لحكم لحرمة التصرف صح

الاباحة وعدمها لحكم العقل ومثله آت في المحرم حتى له ان اردت خطاب الشارع
بالاباحة فلا شرع قبل وروده وان اردت حكم العقل بالاباحة فالمفروض ان
لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح الى آخر الدليل والجواب المعارضة بانه ملك
الغير فيحرم التصرف فيه قيل هذه المعارضة منافية لتسليم المص الاباحة بمعنى انه لا حرج
في نباب عليه اى على الصبر على المنتفع به المشتهي ونافى من ان الاشبه الا لجعل
الاباحة تناول ولا بد منه ثم لتوقفه على السمع فلم هذا التوقف في منع
الجزم بعدم الحكم وقد يقال جواب عما رد به المص المذاهب الثلثة فيقى من
قبل الحاظر لا نم ان مجموع الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل بحسن ولا قبح
لان العقل يحكم باباحة احدهما لا على التعيين قطعا فلا بد من ادراك حسنه وايضا
من قبل المبيح الفرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك اى العقل فيه بخصوصه
صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة لجواز
ان لا يدرك العقل في كل واحد من اشيا متعددة صفة محسنة او مقبحة مخصوصة
به فلا يحكم فيه بخصوصه ويدرك في المجموع الشامل لها صفة محسنة فيحكم بالاباحة
وعلى مثله يجاب ان اورد مثله على المحرم فاندفع ما يتوهم ههنا من ان الحكم بالحظر
او الاباحة ينافي محل النزاع ومن قبل الواقف اريد ان ثم حكما باحدهما
من الحظر والاباحة في نفس الامر ولا ادرى ايهما هو الثابت في الفعل المعين
فالتوقف بمعنى عدم العلم وانه هو الشرع من قبيل المخبر زيد وكرمه
وقد لزم مما بين اى من انحصار الحاكم في الشرع وبطلان كون العقل حاكما

ان

ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فقط والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام
هذا هو معناه بحسب اصل اللغة ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام
وهو المراد ههنا اللهم الا اذا اريد بالحكم المعنى المصدري فيحمل الخطاب على
المعنى الاصلي قال في الاحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من
هو متهيئ لفهمه فاحترز باللفظ عن الحركات والاشارات المفهومة بالمواضعة
وبالمتواضع عليه عن الالفاظ المهملة وبالمقصود به الافهام عن كلام لم يقصد
به افهام المستمع فانه لا يسمى خطابا وبقوله لمن هو متهيئ لفهمه عن الكلام
لمن لا يفهم كالنائم والظاهر عدم اعتبار القيد الاخير كما ينبئ عنه الشرح ولهذا
يلام الشخص على خطابه من لا يفهم فالخطاب اما الكلام اللفظي او الكلام النفسي
الموجه نحو الغير للافهام واريد به ههنا المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي
به ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب واخواته دلائل الحكم الذي هو ذلك
الكلام النفسي على الوجه المخصوص فاندفع ما يتوهم من ان الفقه هو العلم
بالاحكام الشرعية عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله تعالى
او ما يقوم مقامه فلو كان الحكم ايضا خطابه كان الفقه العلم بخطاب الله تعالى الحاصل
عن خطابه فان الدليل هو الخطاب اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي
ولا استبعاد في كون احواله وافعاله ع كاشفة عن الحكم القائم بذاته سبحانه
وكذا الاجماع وغيره انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها كان الله تعالى قائلا
يقول اذا امر الرسول المكلف او السيد العبد وجب عليهما المامور به فقد

نبت حكم الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان لا حكم بالمعنى المفهوم ههنا الا لله فاجاب
بان ذلك الوجوب انما بايجاب ابيه ه فامرهما كاشف عن ايجابه الذي هو الحكم
لينا ولما لايعم من احكامه كخواص النبي صلى الله عليه وسلم ما سيأتي الاشارة اليه وكشهادة خزيمة
وقد يجاب بانه من قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس
هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع
لا لجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع
افعال جميع المكلفين فانه ظ البطلان وكذا اما قيل من انه يدفع بانه من (اظهار البطلان ... / مقرها)
مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع لانه ان اريد المقابلة بين الخطاب
والافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد بين الافعال والمكلفين فلا يفيده
التوزيع ههنا كما لا يخفى   بكذا قيل اي هذا الحكم فورد عليه قوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون وكذا قوله خالق كل شيء فانه داخل في الحد وليس بحكم
شرعي اتفاقا   ليشمل اقتضاء اي لفعل المكلف ولا تخيير بالقياس اليه
انما هو اخبار بحال له اي لفعل المكلف وهو كونه مخلوقا له سبحانه اي خلقت
لما مصدرية او للمكلف وهو نسبة العمل اليه ان جعلت موصولة   فورد عليه
انه لا بد ان يقال بان الزيادة الحافظة للطرد مما تسبب بطلان العكس اي
فورد على الحد بهذه الزيادة كون الشيء دليلا كالدلوك للصلوة وكون
الشيء سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون الشيء شرطا كالطهارة للصلوة
من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير بان لما سبق وقوله فانها لخروج تعليل للورود

فزيد عليه ما يعمه فان قلت زيادة القيد على ما في خبر النفي لوجب العموم
واما في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيد المزيد عليه بل هي عند
التحقيق حده حدا آخر فالمدعى في قوة ثلثة حدود   ويحصل بجعله فان
الدلوك مثلا انما صار دليلا للصلوة بوضع الشارع وجعله اياه دليلا
كل السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا شرعيا وضعيا والاول خطابا
تكليفيا   اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به فمعنى كون الدلوك دليلا
للصلوة وجوب الاتيان بالمدلول عنده فقد رجع الى الاقتضاء فان قلت
الدلوك سبب لوجوب الصلوة على ما سيأتي لا دليل عليه قلت سببيته
عند التحقيق راجعة الى الدلالة ولذلك لم يذكر هناك الدليل فصح التمثيل
ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا
فقد رجع الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرط الصحة البيع جواز الانتفاع
بالمبيع عند الطهارة وحرمة الانتفاع بدون الطهارة فقد رجع الى التخيير
والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلوة حرمتها معها وجوازها
دونها   واما ثانيا فقيل انه اي ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل هي
علامات معرفة للاحكام   ولذلك اي لان تعلقه بفعل المكلف ليس من
حيث هو فعل مكلف عم فعل المكلف وغيره لشموله جميع اولاد آدم واعمالهم
وان جعل من باب التغليب شمل جميع ساير الحيوانات وافعالها ايضا وقد
يرد على الحد بهذا الاعتبار الحيثية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم

فانه لكونه قيد الا بتعلق الا بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي
انما جاء قال في المنتهى ان فسر اي الآمدي الفايده الشرعيه بمتعلق الحكم الشرعي
فالتعريف دوري لان تصور متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره فلو عرف
الحكم بمتعلقه كان دورا ولو سلم انه لا دور من حيث ان تصور المتعلق يتوقف
على تصور الحكم الشرعي بوجه ما لا على تصوره بهذا الوجه المخصوص واللازم
ان تصوره بهذا الوجه يتوقف على تصوره بوجه ما ولا استحالة فيه فلا دليل
في اللفظ على متعلق الحكم الشرعي فان الفايده لا يفهم منها ذلك اصلا فيفسد الحد
وان لم يفسر الآمدي الفايده الشرعيه بالمتعلق بل بما لا يكون حسيه ولا عقليه
على ما اشعر به كلامه حيث قال بهذا القيد احترز عن خطابه بما لا يفيد فايده شرعيه
كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات ورد على طرد الحد اخبار الشارع بالمغيبات
كقوله وهم من بعد غلبهم سيغلبون وامثاله فزيد على الحد الذي ذكره الآمدي
قيد يخصه بالانشاء ويخرج عنه ما اورد عليه من الاخبار وهو قولنا يختص به اي
لا يحصل تلك الفايده الا بالاطلاع على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقض
لان فايده الاخبار عن المغيبات قد يطلع عليها لا من الخطاب الشرعي فان
له مدلولا خارجيا قد يعلم اذا وقع بدون اطلاع عليه قال في المنتهى والحد
مع الزياده يرد عليه قوله تعالى فنعم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور دفع
لما يتوهم من ان معرفة الخطاب المفيد فايده مختصه به موقوفه على تصور الفايده
المختصه ضروره توقف تصور الكل على تصور اجزائه وهي متوقفه على تصور الفايده

بالخطاب

على الخطاب كما ذكرتم من انها لا تحصل الا بالاطلاع عليه وتقريره ان الموقوف
على الخطاب حصول الفايده وما توقف عليه الخطاب تصورها وحصول الشيء
غير تصوره فلا دور فان قلت هب لكم لا تحصل الا بالاطلاع عليه دل على ان معرفة
الفايده متوقفه على معرفة الخطاب فالدور لازم نعم لو قيل لا تحصل الا به لتم
ما ذكرتم قلت العلم بحصولها متوقف على العلم بحصول الخطاب وتصوره متوقف
على تصورها فلا دور اصلا وهذا اي اختصاص فايده الخطاب به حكم كل خطاب
انشائي فانه لا يطلع على فايدته الا به اذ ليس له خارجي يطلع عليه الا من الخطاب
بخلاف الاخبار على ما سياتي تحقيقه واعلم نصرة للآمدي بان له ان يفسر
الفايده الشرعيه بتحصيل ما حصولها بخطاب الشرع دون ما هو حاصل في نفسه
ولو في المستقبل ورد خطاب الشرع به ام لا لكنه يعلم بخطابه كالمغيبات فان
الاخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة الى زياده قيد يخص به لاخراج
بل الحد تام كما قال الآمدي وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه فلئن قيل ان حمل
الخطاب على اللفظ كانت فايدته مدلوله الذي هو الخطاب النفسي فيلزم ان يكون
الاول الحادث محصلا للثاني القديم ويشكل اخذ الحكم بهذا المعنى في تعريف
الفقه وان حمل على الخطاب النفسي فما فايدته التي تحصل به قلنا الايجاب
الذي هو الخطاب النفسي مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا استناد الا منه
وستسمع في هذا الكلام عن قريب واما قول المصنف يختص به اي لا يفهم الا منه
لانه انشاء لا خارج له فاعلم في تحقيقه ان الخبر كما يستعمل فيما يعود له لفظ

ومعنى يدل اللفظ عليه ثابت اى ذلك المعنى فى النفس ومتعلق بعنح اللام
وان جاز كسرها عطفا على قوله يشعر على بناء الفاعل مسندا الى اللفظ ويجوز
ان يقرء على بناء المجهول مسندا الى ما بعده وعلى التقديرين الجملة صفة للمتعلق
يعنى وللخبر متعلق بمعناه يشعر لفظه بوقوع ذلك المتعلق فى نفس الامر فاللفظ
يدل اولا وبالذات على المعنى النفسى وثانيا وبالعرض على وقوع المتعلق
وانما قال يشعر دون يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول
عن الدليل لكنه جائز ههنا لكون الدلالة اللفظية غير قطعية وفى الاشعار
تنبيه على جواز ذلك فهو اولى ومثله على طريق الكناية مبالغة اى ومثل
الخبر ان يكون لمعناه النفسى متعلق خارج عنه يشعر لفظه بوقوعه يمكن ان
يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظى والمعنوى كالحس والعقل
واما الانشاء نحو قم فله لفظ ومعنى قايم بالنفس ولا يدل على ان لنفسه متعلقا
واتفاق بنفس الامر فلا مدلول خارج له عن المعنى النفسى يراد به اعلام ذلك
الخارج كما فى الخبر انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسى وهو الطلب مثلا
والمعنى النفسى مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الصادر من المتكلم توقيفا عليه
فالخطاب الانشائى يخص فايدته به اى لا يحصل العلم بها الا بالاطلاع عليه
وكما ان معناه لا يفهم الا منه كل ما يتفرع على معناه كالوجوب المترتب على
الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهمن من هذا الكلام كون
الخطاب فى التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت ان الحكم هو الخطاب

الانشائى

الانشائى فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما صلح
للانشاء استعمال الخبر فيه مبالغة وللاخبار عن ايجاب سابق على هذا الخطاب
اجراء له على اصله متردد بين كونه حكما على التقدير الاول واختصاص فايدته
به وبين عدمه اذ لمعناه متعلق خارج يمكن ان يعلم لا من هذا الخطاب
وسياتى ما يغنى عن مسئلة لا تكليف الا بفعل ومعنا يمكنه وهى ان الحكم
اى الشرعى كما علمت نفس خطاب الله تعالى الموصوف بما ذكر فالايجاب مثلا
هو نفس معنى قوله افعل وهو قايم بذاته سبحانه وليس للفعل من الايجاب
المتعلق به صفة حقيقية قايمة به يسمى وجوبا فان القول لعظيا كان او نفسيا
ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية اى لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به
صفة موجودة لان القول يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى
تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم متصفا بصفة حقيقية وهو اى معنى قوله افعل
اذا نسب الى الحاكم تعالى لقيامه به يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل
لتعلقه به يسمى وجوبا وهما اى الايجاب والوجوب متحدان بالذات لانهما ذلك
المعنى القايم بذاته تعالى المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار القيام
ايجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال فى التحريم والحرمة فلذلك اى
فللاتحاد ذاتا ترى الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة
والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المص منبها على هذه
النكتة فان قيل الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافى

الاتحاد واجيب بجواز ترتب الشي باعتبار على نفسه باعتبار آخر اذ مرجعه
لا ترتب احد الاعتبارين على الآخر وبهذا الجواب اندفاع ما قيل ان الايجاب
من مقوله الفعل والوجوب من مقوله الانفعال ودعوى امتناع صدق
المقولات على شي واحد باعتبارات مختلفة محل مناقشة نعم يتجه ان تقي ما ذكرتم
انما يدل على ان الفعل من حيث تعلق به القول لم يتصف بصفة حقيقية يسمى وجوبا
لكن لم لا يجوز ان يكون له صفة اعتبارية هي المسماة بالوجوب اعني كونه
بحيث تعلق به الايجاب بل هذا هو الظ ليكون كل من الموجب والواجب
متصفا بما هو قايم به ولا شك ان القايم بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول
وان كان هناك شبهة قيام باعتبار التعلق ولو ثبت ان الوجوب صفة حقيقية
لتم المراد اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر الا ان الكلام في ذلك
واعلم ان هذه المنازعة لفظية اذ لا شك في خطاب نفساني قايم بذاته تعا
متعلق بالفعل يسمى ايجابا مثلا وفي ان الفعل بحيث تعلق به ذلك الخطاب
الايجابي ولفظ الوجوب ان اطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل
كان الامر على ما قرر في الشرح ولا بد من المسامحة في وصف الفعل ح
بالوجوب وان اطلق على كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتحدا بالذات
ويلزم المسامحة في عباراتهم حيث اطلقوا احدهما على الاخر والله اعلم
ان ما ذكرنا يؤيد ان ما ذكرنا من تعريف الاقسام الاربعة الوجوب والندب
والحرمة والكراهة مبني على ان الطلب اما بالفعل كما اشير اليه في صدر التقسيم و

تفصيله فالمط في النهي هو الكف وفي غير النهي غير الكف والامام يرى ان الترك المط
بالنهي هو نفي الفعل وعدمه لكونه مقدورا عنده بان لا يفعل الفعل لا ان يفعل
عدمه فهو يطرح في تعريف الوجوب والندب قوله غير كف لانه كان لاخراج
التحريم والكراهة وكذا يسقط الكف عن تعريفهما لان المط بهما ح هو نفي الفعل
فينبه عليه اي على عدم انتهاض الترك سببا للعقاب الا اذا كان في جميع
الوقت بقوله في جميع الوقت لئلا يتوهم ان الواجب الموسع قد يترك
في بعض اجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا استحقاق عقاب ايضا
فلا يكون تركه سببا للعقاب فيخرج عن التعريف على انه بيان لكون القيد
المذكور غير محتاج اليه اذ لا يخل عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر فيه ح هو انتهاض
ترك الفعل سببا في الجملة للعقاب وهو اعم من انتهاضه سببا له دايما وعلى جميع
التقادير ومن انتهاضه سببا له على بعض الوجوه فالواجب الموسع بل وجوبه
داخل في التعريف بدون ذلك القيد نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفايده
علم انه يتهم اعتبر العلم ولم يقل ما من شانه ان يفهم لئلا يرد بين احديهما ان
العبارة الثانية يتبادر منها كون الافهام بالقوه فيخرج عنه الخطاب المفهم
بالفعل وثانيهما ان المعتبر فيه العلم بكونه مفهما في الجملة فالا يفهم في الحال ولم يعلم
افهامه في المآل لا يكون خطابا بل ان كان مما نخاطب به يكون لغوا الخ الظ
على ذلك التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال او الاستقبال بل مطلق
الاتصاف بالافهام الشامل لحال الكلام وما بعده وكذا لم يرد بصيغة افهم في

التعريف الاخر معنى المقتضي بل الاقتضاء الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال
ما معنى سببية الفعل للعقاب لم يتعرض لسببية الفعل للثواب لانها تعرف بالمقابلة
فتبين معنى كونه سببا انه لو اتيت به وخلي لما اثيب لكذا الآثام الفعل اي
وافقه كما في قولك احسن فلان الى محسنه ولم ينفر عنه كما في قولك انشا الله ولم يخرج
في مجاري العادات والحاصل ان الافعال ليست اسبابا موجبة للثواب والعقاب
واستحقاقهما عند الاشاعرة انما هي امارات معرفة لها ملائمة في ذلك وفي ترتبهما
عليها للعقول في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله اشارة الى ان المص
وان بالغ في المحافظة على هذا التعريف كما علمت لكنها لم تخل عن خلل فان
وجوب الكف المستفاد من قوله كف يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه ويدخل
في حد التحريم فيبطل طرده وكذا ينتقض حد الندب والكراهة عكسا وطردا
بالندب المستفاد من كف اذا استعمل فيه ولما كان الحال في كف ملتبسا لاحتماله
الايجاب والتحريم صعقه بان كف ايجاب بالنظر الى الكف وتحريم للفعل الذي
نسب اليه فهما هاهنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا بد في التمييز بينهما
من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل
ثم ينقسم الى الوجوب والندب او يعتبر من حيث يتعلق بالكف عنه ثم ينقسم الى
التحريم والكراهة وعلى هذا ينبغي ان تعتبر الاقسام بعضها عن بعض ولو حمل
كلام المص على اعتبار الاضافة لزم ان يكون قوله غير كف في حدي الوجوب
والندب مستدركا ومنهم من اعترض على حد الوجوب بانه يلزم منه ان لا يكون

الصوم

الصوم واجبا لان صوموا طلب الفعل هو كف واجاب بانه يمكن ان يمنع كونه كفا
لان جزءه اعني النية غير كف اذا وجب المريض الامانيت واستقر وزال عنه
الاضطراب فلا يمكن باكثرة لان ذلك علامة اشتغاله بمشاهدة امر من امور الاخرة
وهو خطاب بطلب فعل يناسب ما سبق من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخالف
ما يفيده نفس التقسيم من انه الطلب فان الخطاب النفسي اعم من الطلب وكما يجوز
اضافة العام الى الخاص يجوز اعتبار ملابسته اياه فيصح انه طلب وانه خطاب طلب
وانه خطاب ملتبس بطلب وقد وقع في عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل المتعلق
للوجوب قوله كما تقدم وهو اشارة الى مضي معنى الواجب ضمنا كان قوله ما تقدم
اشارة الى معنى الوجوب صريحا ومنهم من قال معناه كما تقدم من معنى الوجوب او
كما تقدم من ان المشتق يدل على ذات متصفة بالمشتق منه وانت تعلم ان الاول تكرار
والثاني بعيد ومنه يعلم حد الاقسام الاخر متعلقاتها حتى مثلا الندب خطاب بطلب
فعل غير كف ينتهض فعله فقط سببا للثواب والمندوب الفعل المتعلق للندب
فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بحيث ينتهض فعله خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس
الباقي وهو مردود بجواز العفو لا يكفي مجرد الجواز بل لا بد من اعتبار الوقوع
فلهذا اي فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه فان قيل لو اريد بقوله ما يعاقب تاركه
ما يستحق تاركه العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بنحو ما فسر السببية به لم يتوجه النقض
قلنا ما آل ما ذكرتم راجع الى تعريف المص لكن تغيير الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها
بلا قرينة ظاهرة غير جائزة وقد ذكر في الاحكام هذا واعترض عليه بانتفاء الاستحقاق

عندنا وقال وان اريد به انه لو عوقب لكان ذلك ملايما لنظر الشارع فلا باس به
لان ايعاد الله له صدق لان الايعاد بالعقاب جزء اخباره له صادق قطعا
فيستلزم العقاب على الترك لذلك وان كان تركه في حق غيره له يعد كرما وفضيلة
والمراد بالذم شرعا نص الشارع به اي بالذم كان مقول وذموا او ليذم
تارك الفعل الفلاني او هو مذموم او نص الشارع بدليل الذكر كقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الى غير ذلك من الآيات الدالة على ذم
تارك المامور به ولم يرد بصيغة يذم معنى الحال او الاستقبال بل ثبوت الذم بالفعل
على احد الوجهين فاندفع ما قيل من انه ان اريد الذم بالفعل فلا ينعكس الحد
لتخلفه عمن لم يشعر بتركه الواجب وان اريد ان الشارع يذمه بطل العكس ايضا
لانه لا يذم تارك الواجب بل ذمه وكذا يندفع ما اورده المصنف في المنتهى قائلا
ان اريد بذم الشرع نص الشارع عليه فلا يوجد في الجميع يعني ان الشارع ما نص
على ذم كل تارك اي واجب كان وان اريد نص اهل الشرع يلزم الدور
يعني لتوقف ذم اهل الشرع بالترك على وجوب الفعل هذا مع ان الدور قاطع لانه
وذلك انه لا وجوب وذلك اشارة لما يعتد الذم بالشرع على المعنى المذكور
يعني ان يعتد به لانه لا وجوب عندنا الا بالشرع فلا ذم الا من جهته ويخرج الموسع
قيل الموسع داخل في الحد وان لم يعتد بهذا القيد فان الواجب الموسع
هو الظهر مثلا في جزء من اجزاء الوقت فتركه انما يتحقق بتركه في جميع الوقت و
تاركه في بعض الوقت ليس تاركا للواجب فبطل ما ذكره في المختصر ههنا

فلو اعتبر مذهب من قال انه واجب اول الوقت مع انه لا يذم بتركه فيه او يقال
كل واحد من الافراد المتغايرة الحاصلة الواقعة في اجزاء الوقت واجبة كما
قيل في المخير احتيج في ادخاله الى قوله بوجه ما وظهر ان الاحتياج اليه في الموسع والمخير
انما هو على المذهب المردود واما على المختار فلا يحتاج اليه بخلاف فرض الكفاية فانه
على العكس فلذلك اي فلان الواجب المخير عند المصنف يذم تاركه على تركه
باي وجه فرض لم يذكر المخير ههنا ولم يقل ان القيد لادخاله ايضا كما ذكره غيره من
اصحاب الفن فان قال القاضي لا نم ان هذه اي الصلوة على هؤلاء المذكورين
غير واجبة بل هي واجبة لكنه سقط الوجوب فيها بالعذر الذي هو النوم و
النسيان والسفر فيكون من افراد الواجب فلا يخل دخولها في حده بالاطراد
اي بجب الذم ان اراد وجوب الذم بالقياس الى المكلفين يفهم منه ان الذم على
ترك الواجب بالقياس اليهم ولا شك ان ذلك على تقدير علمهم بتركه وان اراد بالقياس
الى الشارع فلا وجوب عليه ولا منه ويمكن ان يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوي
اعني الثبوت وان كان بعيدا جدا ولو لم يتعرض الذم للوجوب وجعل الضمير
المستتر في لفظ سقط المذكور في المتن راجعا الى الذم لا الى وجوبه لكان
اولى قلت والحق انه واذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل لاجل العذر حتى جعلته
من افراد الواجب فلا يقدح تعريفه بدخوله فيه فلم لم يعتد به بالذم الساقط
على ترك فرض الكفاية باتيان الغير فيصدق عليه انه يذم تاركه ويندرج في الحد
ولا حاجة في ذلك الى قوله بوجه ما وكذا الحال في الموسع فالقيد مستدرك بهذا غاية

ما يوجه به كلام المتن وقد وقع في بعض نسخ الشرح هكذا ولكن الوجوب سقط بفعل
البعض فاذا اعتذرت بالوجوب الساقط بالعذر فلم يعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض
فلا يكون لقوله لوجه ما حاجة وكان هذه العبارة وقعت في الاصل اولا ثم غيرت
لان المراد بالوجوب في قوله الوجوب سقط بفعل البعض ان كان وجوب الذم فالمعنى
واحد والعبارة الثانية اظهر الدلالة عليه فيكون اسد واولى وان كان وجوب
الفعل اعني فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا على الفاضل بل تقوية له كما لا يخفى
وللفاضل ان يقول لما اذا ترك واجب فهناك ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك
تارك للواجب بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسببه فاذا قلنا الواجب
ما يذم تاركه فالمعنى ما يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له وتارك الكفاية
يذم في الجملة بسبب تركه الذي هو تارك للكفاية بذلك الترك لان ترك الكفاية ترك
واحد لا يتغير في نفسه بتباين العجز وعدمه واذا لم يات به غيره لحقه الذم بذلك الترك
وان اتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحق بسببه الذم على وجه دون وجه فلو لم يقيد
الحد بقوله لوجه ما لتبادر منه العموم الى الفهم وخرج الكفاية فاذا قيد دخل قطعا
واما التارك الذي هو النائم فان تركه في حال النوم مغاير لتركه حال عدمه و
لا يلحقه بسبب الترك الاول ذم اصلا فلا يصدق على صلوته انه فعل يذم تاركه بسبب
ذلك الترك الذي هو تارك له بل يصدق عليها انه يذم تاركها بترك آخر وهو الترك
الحاصل عند عدم العذر فعلم ان ترك الكفاية وترك النائم امران متغايران بالوجه
المذكور اعني العجز وعدمه فاذا اريد ادخال احدهما اعني غير المتغير في التعريف بزيادة

قيد

قيد بالنسبة فقط لم يرد الآخر اعني المتغير نقضا على ذلك التعريف بواسطة ذلك القيد
الذي لا يناسبه اذ ما عداه آب عن دخوله فيه وتلخيصه ان فرض الكفاية وصلوة النائم
خارجان عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج الاول بسبب العموم في الذم وخروج
الثاني بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك بالترك الذي هو تارك له به فاذا اريد القيد
ارتفع العموم فقط فيدخل الاول دون الثاني لبقاء مخرجه على حاله هكذا احق المقال ثبت
بقطعي اي دلالة وسندا او الظني مقابله فلا قطع في احدهما وفيهما وقوله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ظني فيهما كما اشار اليه   والنزاع لفظي اذ لا خلاف في ان المعنى المذكور
قد يثبت بدليل قطعي من جميع الجهات وقد يثبت بدليل ظني وبحسب ذلك تتفاوت
مراتبه واحكامه وان اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكر انما النزاع في اطلاق
ما بين اللفظين على الكل او بالتقسيط قالت الحنفية الفرض هو التقدير قال الله تعالى
فنصف ما فرضتم اي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم
بدليل قاطع اذ هو الذي عرف من حاله ان الله تعالى قدره علينا وما علم بدليل ظني سميناه
واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا اذ لم يعلم ان الله قدره علينا قال الامام في المحصول
وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر مطلقا اعم من ان يكون مقدرا علما او ظنا
وكذا الواجب هو الساقط اعم من ان يكون ساقطا علما او ظنا فالتخصيص تحكم محض
تقسيم آخر للحكم هذا التقسيم للفعل المحكوم به اولا وبالذات وللحكم ثانيا وبالعرض
فتق الحكم اما متعلق باداء واما بقضاء واما باعادة   الاداء ما فعل لم يقل واجب
قيل لتناول النوافل المؤقتة   والثاني اذا ذكر ما بعد النسيان ماخوذ من قوله م

الفرض لغة يطلق على التقدير وبمعنى الانزال نحو
ان الذي فرض عليكم القرآن اي انزل وبمعنى
الاحلال نحو ما كان على النبي من حرج فيما فرض
الله له اي احل له كذا في الاحكام منه

من نام عن الصلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا يرد ان القضاء
موسع وقته العمر فلا يتقدر بزمان التذكر لانه لا يدعى انحصار الوقت فيه بل المراد ان
زمان التذكر وما بعده زمان قد قدر له تاما فان قلت فالنوافل على هذا لها وقت
مقدر او لا هو وقت العمر كالقضاء الظاهر له وقت مقدر تاما هو بقية العمر قلت
البقية قدرت وقتا له بالحديث المذكور اذ احتمل ان ذلك وما بعده وقت لها
واما ان العمر وقت للنوافل فمن قضية العقل لا من تقدير الشرع فالاجب
بان التقدير يقتضي التعيين ولو بوجه والبقية عبارة عما عدا ما يدفع بان العمر ايضا
كذلك متميز عما سواه فلا فرق بهذا الوجه وان قيل لعله ذهب الى ظاهر الحديث فجعل
القضاء مضيقا وقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار ولبس قوله اولا
متعلقا بقوله فعلا رد لما ذهب اليه غيره من الشراح فانهم جعلوا الاعادة قسيمة
للاداء وجعلوا قوله اولا احترازا عنها واعادة المؤدى امر يعني وخرج
عليه بقيد الاستدراك اعادة الصلوة المؤداة في وقتها فانها ليست قضاء
ولا اداء ولا اعادة اصطلاحا وان كانت اعادة لغة وما لم يسبق له وجوب كالنوافل
اي المؤقتة فان اطلاق القضاء عليها مجاز تنبيها على انه لا يشترط اي في كون
الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل المعتبر مطلق الوجوب وحاصله ما صرح به من
انعقاد سبب وجوده وقد يعترض على قوله ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الاداء
سهوا او عمدا بان التاخير مشعر بالقصد فلا يصح تاخيره بالسهو له وهذه مناقشة
لا طائل تحتها مع التمكن من فعله متعلق بالعمد كما هو الظاهر ولهذا اخر العمد عن السهو

في الشرح وعلى عبارة المتن يجعل متعلقا بما لا يعد او بقيها ابتداء والحاصل ان الفعل
يريد ان الفعل اذا كان موقتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا بكله ولا ببعضه على وقته
الادائي لئلا يتقدم المسبب على السبب فان فعل الفعل في وقته فهو اداء او فعل بعده
فان وجد في الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه او تخلف عنه لمانع فهو
القضاء وان لم يوجد في الوقت سبب وجوبه لم يكن اداء ولا قضاء ومن جملة الاداء
الاعادة لخلل او لعذر فهي اخص مطلقا من الاداء فان قلت الزكوة المعجلة قد قدمت
على وقتها فلا يصح قولكم ان الفعل لا يتقدم على وقته قلنا قد جعل ههنا ملك النصاب
الذي هو جزء سببها قائما مقامه وجعل وقتها بذلك موسعا فلا تقدم فان قيل
اذا وقعت ركعة من الصلوة في وقتها وباقيها خارجه فهل هي اداء او قضاء قلنا ما وقعت
في الوقت ~~اقل من ركعة~~ اداء والباقي قضاء في حكم الاداء تبعا وكذا الحال فيما اذا وقعت
في الوقت اقل من ركعة عند من يجعله اداء ومن لم يجعله اداء لم يعتد بما هو اقل
منها قيل قد خالف المصنف ههنا في ثلثة مواضع سائر الشراح الاول انهم جعلوا
الاعادة قسيمة للاداء وقد جعلها قسما منه والثاني انهم علقوا الكله او لا بقوله فعل
وعلقه بالمقدر والثالث انهم حصروا العبادات في الثلثة ولم يحصرها وهذا الاخير
ليس بصحيح اذ قد صرح بعضهم ان ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار
لا يوصف بشيء من الاداء والاعادة والقضاء هذه مسائل متعلقة بالواجب
الواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار نفسه الى معين ومخير
وباعتبار وقته الى مضيق وموسع وباعتبار قدره وحده الى مطلق ومقيد وقد تعلق

بالموسع مسئلة اخرى وهى ظن الفوات بالموت مع سنّ حطائه فهذه خمس مسائل تتعلق بالواجب قد صرح الشارح فى كل واحد منها انها من مسائل الواجب سوى مسئلة الاطلاق والتقييد بما يحصل الغرض منه بفعل البعض الا ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه بفعل بعض المكلفين اى بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين واذلال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من اى فاعل كان وكاقامة الحجج ودفع الشبه اذ الغرض منها حفظ قواعد الدين من ان يزلزلها شبه المبطلين وحصوله لا يتوقف الا على صدوره من فاعل ما ومثل هذا لا يتعلق وجوبه بكل واحد من الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضائه الى التزام ما لا حاجة اليه ولا ببعض معين لادائه الى الترجيح من غير مرجح فتعين ان يتعلق وجوبه بالكل على وجه يسقط بفعل البعض بالمنطقة او يتعلق ببعض غير معين والمختار هو الاول والاختلاف فى طريقة الاسقاط جواب عما يتوهم من ان الواجب على الاعيان لا يسقط بفعل البعض وهذا يسقط فيختلفان فى حقيقة الواجبية لكن الاول متعلق بالجميع فلا يكون الا كذلك والا لتعلقا فى الحقيقة وتقرير الجواب ان اختلاف شيئين فى طرق الاسقاط بان يسقط احدهما بطريق ولا يسقط الاخر به لا يوجب الاختلاف فى الحقيقة فان القتل للردة والقتل للقصاص متعلقان فى تمام الحقيقة مع ان الاول يسقط بالتوبة دون الثانى نحو الامر اى فى الواجب المخير لواحد منهم انها نحا اى من المخاصمين هيهنا وقد علم العادة اى انه هذا الابهام فى المكلف به كذا فى المكلف فان قلت انتفاء المانع لا يكفى فى ثبوت شئ بل لا بد معه من وجود المقتضى

قلنا

قلنا دليل وجوب الفعل مع عدم الزام الباقين بعد قيام بعض به اى بعض كان مقتضى الوجوب على بعض مبهم لكنه لم يتعرض له لظهوره ولو كان دليل الوجوب صريحا فى بعض مبهم كان الحال اظهر وحاصل الجواب ان للابهام هناك ملغى لامكان ان يأثم المكلف بترك احد الامور مبهما فيعمل بمقتضى الدليل وههنا لم يمنع اذ لا يتعقل اثم مكلف غير معين فلا يعمل بمقتضاه بل يؤول بحسب الظاهر الاول وهو تصريح بالوجوب على طائفة اما الوجوب فمستفاد من لولا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم واما انه على طائفة غير معينة فظاهر ان الظاهر يؤول للدليل اى القاطع الذى لا يحتمل التأويل من امور معينة انما قيد بالمعين لان الامور لواحد مبهم لا فائدة فيه اصلا مستقيم اى صحيح جائز فيكون الواجب بذلك الامر واحدا مبهما من تلك الامور المعينة وما قيل من ان قوله مستقيم يشعر بان الخصم يدعى عدم استقامة الامر لواحد مبهم من امور معينة وليس كذلك اذ ليس لاحد نزاع فى استقامة هذا الامر انما الخلاف فى مقتضاه فليس بشئ لان الوجوب لازم للامر ومستفاد منه فاذا تعلق بالواحد المبهم تعلق الوجوب به ايضا وان تعلق بكل واحد كان الوجوب ايضا كذلك فمن قال بوجوب الجميع يلزم القول بتعلق الامر به حقيقة وان كان ظاهره التعلق لواحد مبهم فلا نزاع فى جواز تعلق الامر لواحد مبهم ظاهرا بل فى تعلقه به حقيقة فقوله وقال المعتزلة الجميع واجب فى نحوه قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة لواحد مبهم بل هو فيما نحن فيه ذلك متعلق بالجميع فيجب الجميع ويسقط بفعل احد من تلك الامور كما ان الكفاية

يسقط بفعل بعض متعلق بالسقوط اي تخلف الواجب بالسقوط عن المكلفين ضرورة
ان الواجب على كل واحد ما اختاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم لنا القطع
بالجواز اي نجزم قطعا بانه يجوز على الامر بواحد مبهم من امور معينة والنص قد دل دلالة
ظاهرة على الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه كما في الكفارة نحو قوله فكفارته اطعام
عشرة مساكين الآية فوجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه فثبت
المطلوب قوله فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع قيل ان اراد الجميع معا
فالملازمة ممنوعة اذ لا قول بالوجوب على الجميع كذلك الا بعض من المعتزلة لا يعبأ به واما
المشاهير منهم فيدعون الوجوب على الجميع بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل ويثاب بفعل
الجميع ثواب فعل واجب واحد ويعاقب على تركه ولا يثاب ولا يعاقب الا على فعل واجب واحد وتركه
وان اراد الجميع بهذا التفسير التزمنا وجوب تزويج الجميع ووجوب اعتاقه
وليس مخالفا للاجماع انما المخالف له هو المعنى الاول والجواب ان هؤلاء
اذا لم يقولوا بالثواب والعقاب على الكل ولا يسقط الباقي مع الاتيان بالبعض
بل قالوا انه يبرأ به من غير سقوط فلا نزاع معهم في المعنى انما الكلام مع من قال
انه لو فعل الجميع استحق ثواب واجبات وان تركه استحق العقاب على ترك واجبات
وان فعل البعض سقط الباقي كما يدل وجوب الجميع بظاهره سواء كان من عبارة
به اولا ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما ابطال للمذهبين الاخيرين تقريره
ان التخيير والتعيين متنافيان لتنافي لازميهما لان التعيين يوجب عدم جواز ترك
ذلك المعين وان لا يجزي الاتيان بالاخر والتخيير يوجب جواز تركه وان يجزي

الاتيان بالاخر واللازمان متنافيان وكذا الملزومان فلو كان التخيير معينا ومع
التعيين لا تخيير لزم امتناع التخيير لان وضعه يستلزم رفعه وكل ما شانه ذلك
فهو ممتنع والا اجتمع النقيضان فالتخيير اذن ممتنع وهو باطل ضرورة واتفاقا
وقد يقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين متنافيان وقد ثبت الاول فانتفى الثاني
الاول اوفق بعبارة الكتاب واذا ابطل القسمان اي وجوب الجميع ووجوب
المعين على الوجهين لم يبق الا القول بوجوب احدها لا بعينه اذ ليس هناك الا
المجموع والبعض المعين والبعض المبهم فاذا ابطل الاولان تعين الثالث
للمعتزلة في نفي التخيير اي على الوجه المذكور المختار عندنا لا نفيه مطلقا ولعله اورد
هذه العبارة تنبيها على ان مآل مذهبهم نفي التخيير اما على القول بالتعيين فظاهر
واما على القول بوجوب الكل فكذلك ايضا لان الوجوب اذا تعلق بكل
واحد معا فليس في الايجاب تخيير واما سقوط الباقي بفعل بعض فليس معنى التخيير و
لا يذهب عليك ان الدليلين الاولين لو تما لدلا على بطلان ايجاب احد مبهم
ولا يلزم منه خصوصية احد مذاهب المعتزلة فان كان المراد بهما ابطال مذهب
هذا الخصم اولا ثم يثبت بعده ما اختاره بدليل آخر مبالغة في اثباته فهما مشترك
بين المعتزلة باسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم على ابطال مذهب هذا
الخصم ثم يلتجي الى دليل خاص لمذهبه فالقائل بوجوب الجميع الى الدليل الثالث
والقائل بوجوب معين لا يختلف الى الرابع والقائل بوجوب المعين المختلف الى
الخامس كما ستقف عليها وان اريد بهما اثبات مذهب من مذاهبهم فلا بد

للمتعدد ولو فعل لوجوبه كما لو فعل لوجوب انفسهن مفعلين
من خصال الكفارة والدليل نا بعض على بطلانه لما
ادعيه وكذا البعض المبهم ان احد فالمتعين
للمتعدد ولكنه لم يفعل به احد فا
ما صدر وان كان بعض الاتيان
من لما لا ... من اخر

ان يقيم الكل واحد منهما ما يدل معه على نبوته مثلا القايل بوجوب الكل يقيم الدليل
ما ابطلنا به التعيين وبالعكس ثم في اثبات احد مذهبي التعيين ويحتاج الى
ما يبطل به الآخر وفيه تكلف فالحق هو الاول كما اشار اليه الشيخ بقوله للمعتزلة
في نفي التخيير بل وفي المتن ايضا حيث نسبها الى المعتزلة باسرهم ولا يجمعون الا على
مناسب من قال بوجوب الواحد المبهم وليس في شيء منها ما يشعر بخصوصه احد مذاهبهم
واما التصريح في قوله ثالثها قالوا او ما بعده فهو راجع الى البعض منهم بحسب اشعار
الدليل اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري ان اريد بالضرورة
ما يقابل النظرة فهو في علم المكلف ظ لانا نعلم بالضرورة ان المكلف لشيء لابد له ان
يكون عالما به والا امتنع تكليفه به واما في علم المكلف فلا بل هو ثابت بدليل
امتناع تكليف الغافل اللهم الا ان يقال المعتزلة يدعون ان العلم بكون المكلف
عالما بما كلف به ضروري لقبح تكليف غير العالم به ضرورة وان اريد به القطع
فلا غبار عليه وما يستحيل وقوعه لا يكلف به لاستحالة التكليف بالمحال او
لعدم وقوعه ثم استشعر ان يقال نحن نقول بوقوع تكليف الى انشار اليه بقوله
بقوله مع انه لا قايل بان التخيير تكليف بالمحال يعني لو جوزناه وقلنا بوقوعه فهذا
ليس من ذاك اذ لا قايل به بل الكل قائلون بانه تكليف بالممكن فان قلت
ندعي ان غير المعين اشارة الى دفع ما قيل من ان قوله الجواب انه معين من
حيث هو واجب وهو واحد من الثلثة مشتمل على استدراك وهو ذكر
الواجب لانه يكفيه ان يقول انه معين من حيث هو واحد من الثلثة فان هذا التعيين

الجنس

الجنس كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعيينه من حيث انه واجب
لا ينفع في صحة التكليف ضرورة تاخره عنه وتقريره ان هذا القيد جواب عما عسى
يورده الخصم بعد الجواب عن دليله ويقول الواجب هو الواحد المبهم هو من حيث
انه واجب غير معين وما هو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه
من ذلك الوجه فيلزم التكليف بالشيء من حيث انه مجهول ومن حيث انه ممتنع
والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من الثلثة وهذا المفهوم امر متعين في
نفسه ممتاز عن ساير المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلثة وغير
مقيد بخصوصية شيء منها وتعينه ويمكن ايقاعه في ضمن ايها كان فاطلاق غير المعين
عليه صح لعدم تقييده بخصوصية شيء منها لا لانه لا يتعين ولا يتميز له في الذهن
فيكون مجهولا من حيث انه واجب او كلف بايقاعه غير معين في الخارج حتى
يلزم التكليف بالمحال وملخصه ان ما لا تعين له اصلا لا شخصا ولا غيره يستحيل
ان يكون معلوما ومفهوم احد الثلثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح
التكليف وان المقيد بعدم التعين يستحيل وقوعه خارجا لا ما لم يعتبر تعينه
وعدمه واحد الثلثة مبهما من هذا القبيل دون الاول لكان المخير فيه
الى اي تركه واحد الا بعينه من حيث هو واحد ما مبهما لان الكلام في الواجب الذي
خير فيه فاذا كان الواجب الواحد المبهم كان المخير فيه ايضا الواحد المبهم
ووصف المخير فيه بجواز الترك تنبيه على ا[illegible] م يخير اياه فينافي الوجوب
كما صرح به فالواجب والمخير فيه ان تعددا فان قلت هذا الشيء من الترديد

واجب الانتفاء ضرورة ان الواحد المبهم من الثلثة معينة كخصال الكفارة مثلا مفهوم
واحد لا تعدد فيه في نفسه قطعا فيكون مستحيلا قلت يمكن ان يجاب عنه بان هذا المفهوم
وان كان واحدا لكنه يتناول جزئيات متعددة فمن بابه هو واجب من حيث
وجوده في ضمن بعضها ومخير فيه من حيث وجوده في ضمن البعض الآخر فح يتعدد
الواجب والمخير فيه وتفصيل الكلام ان الواجب اذا تعلق بالواحد المبهم فلا
بد ان يتعلق التخيير به ايضا لما عرفت فان كان تعلقهما به من حيث هو هو او من
حيث انه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترك والوجوب في شيء واحد
وان تعلق به احدهما من حيث هو في ضمن فرد والآخر من حيث هو في ضمن آخر
ولا شك ان التخيير في المخير فيه انما هو بالقياس الى الواجب فيلزم التخيير بين الواجب و
غير واجب وهو رفع حقيقة الوجوب اذ لا الزام بالفعل ح اصلا اما بالقياس
الى ما ليس بواجب فظ واما بالقياس الى ما فرض واجبا فلجواز تركه الجواب
اما اولا فبالنقض فقيل انما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم ان الواجب في هذين
المثالين هو الواحد المبهم اما لو كان مذهبهم وجوب الجميع او المعين على التفسيرين
المذكورين فلا وانت تعلم ان القول بوجوب الجميع في مثال التزويج لا يعقول
به احد نعم يمكن القول بالتعيين على التفسيرين واما المثال الآخر فيمكن فيه القول
بكل واحد منهما لكنه نظرا الى ان القول بوجوب تزويج الجميع واعتاق جميع
الرقبة مخالف للاجماع كما صرح به في الشرح ولا ان القول بالتعيين باطل قطعا
بما ذكره فمن ذلك يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم في هذين المثالين فيتوجه

النقض

النقض عليهم والله اعلم   واما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه اي في الواجب
المخير وذلك الحق الذي بيّنه هو ان الذي وجب وهو الواحد المبهم اعني هذا
المفهوم الكلي لم يخير فيه اذ لا يجوز تركه البتة ولا تعدد فيه ايضا والتخيير انما هو
في كل واحد من المعينات وليس شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب امرا معينا
من هذه المعينات وان كان يتأدى بكل واحد منها الواجب لتضمن كل
واحد منها الواجب الذي هو مفهوم احدها مبهما فليس معنى الواجب المخير
انه مخير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه
الواجب الذي خير في افراده فبطل الملازمة المدعاة في قولهم لو كان
الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما فان قلت هذا التحقيق
يدل على ان الواجب هو الامر الكلي وذلك خلاف ما ذهب اليه المص من ان الامر
بالكلي امر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج كما سبق قلت ما ذكره
هناك فهو سهو منه كما ستعلم والجواب بالفرق بين الماهية والفرد المنتشر
لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر امر كلي فان كان هو الواجب ظهر المنافاة
بين الكلامين وان كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها او بعضها
وكلاهما قادح فيما ذكر من التحقيق عليك بالتثبت في هذا المقام فانه من مزال
الاوهام   وبعد ما صدق عليه مفهوم احدها مبهما امر كلي يصدق
على جزئيات متعددة وهو في نفسه امر لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به
الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قد قيل اوجبت

عليك احدها واجزت لك ترك احدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس
الى هذا الكلي في نفسه بل معناه ان ايها فعلت جاز لك ترك الباقي واي اثنين تركت
وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلثة موصوفا بجواز الترك على التعيين
او بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة ولذاك اخرى
وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين
واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين وبين غير واجب قد اتصف بعدم
الوجوب على التعيين كالصلوة واكل الخبز واستوضح ذلك بما اذا حرم
الشارع واحدا من الامرين واوجب واحدا منهما فان ذلك لا يتصور بالقياس
الى المفهوم الكلي بل معناه ان ايها فعلت حرم الاخر وايها تركت وجب الاخر
فقد خير ههنا بين واجب ومحرم ولم تعرج ذلك عن الواجب ولم يرجع حقيقة
الوجوب قوله ولتعدد ما صدق عليه احدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير
معناه اذا تعلق بمفهوم احدها الوجوب والتخيير فلا بد ان يكون ذلك باعتبار
تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقها به من حيث هو هو واستحالته
من حيث صدقه على شيء وهذا التعدد يابى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا
معينا ليلزم اجتماع المتنافيين بل هما اعني الوجوب والتخيير يتنافيان ولان على
المتعدد يصلح كل منه ان يتصف باحدهما بدلا عن الاخر ومن هذا التقرير
ظهر ان هذا الوجه جواب اخر ومن جعله تتمة للجواب الاول فقد نظر الى
ظاهر العبارة الموهمة ان الكل جواب واحد وغفل من ان الحل يجب المنع

قدم بحيث لو انضم اليه شيء كان مستدركا وان مبناه على منع الملازمة المذكورة
وفي هذا قد سلمت الملازمة وحقق ان تعلقها بهذا المعنى المفهوم الكلي كيف يكون
ومآله الى منع ان التخيير من الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فان
ذلك فيما ذكرتم من المثال لا فيما نحن بصدده كيف وقد علم من الحل ان التخيير لم يتعلق
بالواجب ولم يخير بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب يفهم ان ثبوت التخيير بين
الواجب وغيره وبالجملة مرجع الاول الى منع الملازمة ومرجع الثاني الى منع بطلان
التالي وما قيل في بيانه نعم تحقيق المقام ما ذكر في الحل اولا والاعتصام بحبل التوفيق
وهو حصول المصلحة عليهم بيان للجامع فان مصلحة الفعل الواجب على الكفاية
يحصل بصدوره عن بعض المكلفين منهما ومصلحة الواجب المخير يحصل بفعل احد
الامور منهما فحصول المصلحة مبهم قدر مشترك بينهما وهو مناط الحكم في الكفاية
فيثبت في المخير مثله وفي قوله وان كان بلفظ التخيير اشارة الى دفع المانع من
عموم الوجوب يعني ان كون الوجوب بلفظ التخيير لا يمنع عمومه كما في الواجب
على الكفاية فلذا وفي كون الكفاية بلفظ التخيير نظر والحصم قد لا يساعده في
الثانية اي في المقدمة القائلة ان الاجماع في المخير على التأثيم بترك البعض فقط
في قوة المتنازع فيه ولولا ان المصرح في المنتهى بذلك اي بالاجماع على التأثيم
بترك البعض حيث قال الاجماع ثم على تأثيم الجميع وههنا على تأثيمه بترك واحد
لا يمكن تقدير كلامه في هذا الكتاب على وجه الاستيناف غير متعلق بالاجماع فيكون
قوله والتأثيم بترك البعض سندا فلا يمنع وان شئت حقيقة الحال فاستمع

لا يخفى عليك من تحقيق المقام مقبول وبانه العصيم اذا حمل الكلام على ما في المنتهى كان المصطلا
بقياسهم باثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه بهذا الوجه وهو ان الاجماع قد انعقد على
تاثيم الكل في الاصل وهذا المعنى ليس موجود في الفرع بدليل الاجماع على التاثيم
ترك البعض فيتوجه المنع على دعوى الاجماع لانها من مقدمات الدليل على انتفاء الصفة
المعتبرة في الاصل عن الفرع واذا حمل على الاستيناف كان راجعا الى منع ثبوت
تلك الصفة في الفرع فكانه قيل لا نم ان تلك الصفة اعني شمول التاثيم ثابت ههنا
لم لا يجوز ان يكون التاثيم بترك البعض فقط وسند المنع سواء كان مساويا
له او اخص لا يتوجه عليه المنع اذ لا يلزم المانع اثبات سنده ثم ابطال الحكم
الاول بالدليل مقبول ويدفع المعلل لاندفاع المنع ح ومحصول الكلام ان المجيب
ابدى في الاصل وصفا يصلح ان يعتبر في ثبوت حكم الاصل مع ما ذكره المعلل
فعلى ما في المنتهى تعرض لاثبات انتفائها عن الفرع بالدليل فيتوجه عليه المنع
مقدماته وعلى الاستيناف اكتفى بمنع ثبوتها فيه واسنده فلا منع على سنده
فان قلت فليحمل ما في المنتهى على المنع ويجعل الاجماع على التاثيم بترك البعض سندا
فلا منع قلت على هذا كان التعرض للاجماع مستدركا ولو كان قال يعني لو قال
المعترض في الفرق قد اجمع على تاثيم كل واحد وههنا لم يجمع على التاثيم بترك كل واحد
لكفاه في المقصود ولم يتوجه المنع اذ لا اختلاف في عدم الاجماع انما النزاع في الاجماع
على العدم واما ثانيا فلانا نريد ان علة الحكم شمول الوجوب في الكفاية ليثبت
ما ذكرتم فقط بل ذلك مع استحالة تاثيم واحد من المكلفين وههنا قد فقد اجزاء الكل

اداه فقد اداه في وقته فان كان آخر الوقت بعوض للاجزاء الاول اذ لم يفعل
احد بعينه جزء آخر من اجزائه لوجوب الفعل فيه فيكون بتاخيره لا عن وقته
عاصيا يعني اذا اخره عمدا ولم يفعل لان التاخير غير به لا لكونها احد
امرين منهما فلو كان هناك تخيير بين الصلوة والعزم لكان الامتثال بها من حيث
انها احد الامرين ومشتملة على هذا المفهوم المطلق كما علم في تحقيق القول
بالتخيير وقوله اما نقطع يدل على ان هذه المقدمة مما علمت ضرورة من الدين او انها
مجمع عليها اجماعا قطعيا وايضا لا نريد ان الاثم بترك العزم ليس لان المكلف
بينهما مخير بين الصلوة حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم
على فعل كل واجب اجمالا عند الالتفات اليه على سبيل الاجمال وتفصيلا عند
تذكره بخصوصه حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل
وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات
اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة بل هو واجب
قبل وجوبه ومعه بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة قيل
الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وههنا في اجزاء الوقت وقيل
بل التخيير هناك في الجزئيات المتخالفة الحقائق وههنا في الجزئيات المتفقة الحقيقة
فان الظهر المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء
من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بتشخصها المتماثلة
بالحقيقة ومذهب الشافعية لا اعلم دليله بالجواب من دليل الحنفية وكذا

احترازا عن الغافل كالنائم مثلا فانه لا يجب عليه العزم حال غفلته

علم جوابه بمنزوليلهم لانه عكسه نبركه احتصارا اذ علم من الجواب جواز التعجيل
وايقاع الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب فيبقى لو لم يكن واجبا في اول
الوقت لما خرج عن عهدة التكليف باداية فيه والتالي بط اجماعا وجوابه لا يلزم
من وجوبه في اول الوقت بعينه للوجوب لجواز ان يكون على سبيل التخيير في
اجزائه وايضا لو تعين اوله لما جاز تاخيره   هذه هي رابعة مسائل
الوجوب هذه المسئلة متعلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا اصدرت
بالفرع في المحصول وغيره   مع ظنه الموت اشارة الى اجتماع الظن وتقاربه
مع التاخير فلا يكون تكرار القوله ظن الموت   بحسب ظنه متعلق بصار
فان ظنه سبب لتعين ما قبل ذلك الوقت وقتا له شرعا ولهذا يعصي بالتاخير
ولا خلاف معه في المعنى فان القاضي يوافق الجمهور في انه فعل واقع في وقت
كان مقدرا له شرعا اولا وهم يوافقونه في كونه واقعا خارج ما صار وقتا له
بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى الا ان يريد القاضي وجوب نية القضاء بناء على
ان ذلك الظن كما صار سببا لتعين ذلك الجزء وقتا صار سببا لخروج ما بعده
عن كونه وقتا له مقدرا اولا بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل احد بوجوب نية
القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدرا له اولا في نفس الامر فان تعين
ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان ولا يلزم منه اعتباره في خروج ما بعده
عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المقتضي لتعينه   كما اذا اعتقد انقضاء
الوقت قبل الوقت فان المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا انه لو لم يشتغل

به

به ينقضي وقته وآخر فانه يعصي اتفاقا وبعد ظهور خطأ اعتقاده اذا اوقعه
في الوقت كان اداء بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد البين خطاؤه في التسمية بالقضاء
وهذا بعينه يدل على فساد القول بوجوب نية القضاء ايضا والا لوجبت في صورة
الوفاق وما يتوهم من ان الفرق بين الصورتين بان المتعين في احديهما جزء
من اجزاء الوقت المقدر له شرعا اولا وفي الثانية ما هو خارج عنه مقدم
عليه فلا تعويل عليه اذ مدار الحكم على التعين والعصيان بالتاخير وهو مشترك
بينهما   ولا في شرط الجواز سلامة العاقبة اي منعه تخيير ان احدهما انا لا نم انه
اشتراطا جواز التاخير بسلامة العاقبة لم مع عدم العلم بها يؤدي الى تكليف
المحال انما يلزم ذلك ان لو وجب عليه التاخير بشرط السلامة اما لو جاز له التاخير
فلا تكليف وهو متمكن من الاتيان بالواجب على المبادرة نعم لما كان جواز
التاخير متعلقا بالفعل المكلف زد في نبوته على هذا الاشتراط فاله كان هناك
شائبة تكليف بالمحال اذ مرجعه الى ان يقال له افعل هذا الفعل في هذا الوقت
او افعله فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق انه يلزم على هذا الشرط
ان لا يكون لجواز التاخير فائدة اذ لا يكن للمكلف العمل بمقتضاه لانه يخرج
منه فلو كان مكلفا به لزم تكليف المحال والا فلا وثانيهما ان الفرق بين ما وقته العمر
وبين غيره مشكل فان ما يسع وقته العمر ان لم يجز تاخيره اصلا لم يكن موسعا قطعا
وان جاز فاما مطلقا فلا عصيان بالتاخير مع الموت فجاءة اذ لا اثم بالجائز
واما بشرط سلامة العاقبة فيلزم التكليف بالمحال كما في غيره واما ما ذكره

من انه لو جاز له التاخير ابدا او اذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظاهر
مثلا فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته فلا يرفع الوجوب حقيقة انه لا يقدح
فيما ذكرناه من الدليل المشترك بين الصورتين غايته انه يعارضه في هذه الصورة
فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما لمنافاة كل منهما الآخر والذي يمكن ان يقال في توجيهه
هو ان المعارض اعني ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرتموه ظني فيعلم به
فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين اعمال المعارض القطعي دونه وفي المحصول
انه يجوز له التاخير فيما يسع العمر بشرط ان يغلب على ظنه انه يبقى فلو ظن انه لا يبقى
تعين وعصى بالتاخير مات او لم يمت ولهذا قال ابو حنيفة لا يجوز تاخير الحج العدم
ظن البقاء الى سنة اخرى والشافعي يرى ذلك في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض
وبهذا الكلام ظهر ان المعارض ليس بقطعي   انما الكلام في الواجب المطلق
قال انه الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك
وانما اعتبر الحيثية لجواز ان يكون واجبا مطلقا بالقياس الى المقدمة ومقيدا مقيدة ح
بالنسبة الى اخرى فان الصلوة بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ والعقل
فهي بالقياس اليهما مقيدة واما بالاضافة الى الطهارة فواجبة مطلقا وبالجملة
الاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود
الاشياء الداخلة تحت المضاف على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء
في مباحث الجنس   يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة تفسير للمقدور
فليس المراد منه كون المقدمة في نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها

يمكن الاتيان به مع عدمها عقلا وعادة وقوله مع قوله لكن الشارع جعله شرطا للفعل اشارة
الى انقسام المقدمة ثلثة اقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في الواجب
وفعل ضده في الحرام ويسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا وما يتوقف عليه عادة
كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله ويسمى مقدمة عادية وشرطا عاديا
وما لا يتوقف عليه باحد الوجهين لكن الشارع جعل الفعل موقوفا عليه وصيره
شرطا له كالطهارة للصلوة ويسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا والمقدمة
اطلق الشرط واراد به هذا القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك الاضداد
غير شرط فذلك اما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع
واما على تقدير التقييد بالشرعي وقد حذف اختصارا   وهذا يشهد لفظه في
المنتهى يعني مما ذكرناه من معنى المقدور ويشهد عبارة المص في المنتهى ولا يخفى ان تلك
العبارة فان كانت على ما نقل من انه قال فيه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ان كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المامور به ولا عادة
كجزء من الراس في الوضوء فوجه الشهادة ان قوله غير لازم له عقلا صفة كاشفة
للمقدور لا قيد آخر والا لكان الانسب ايراد العاطف بينهما والتمثيل بالاول
ايضا وانت خبير بان هذه الشهادة غير صريحة من تلك العبارة فيجوز ان يحمل
المقدور في كلامه على ما حمل عليه كلام غيره ولو ثبت ان المراد ما ذكره كان
مخالفا للمشهور في مقامين احدهما الفرق بين الشرط الشرعي وغيره
والثاني معنى المقدور وما يحترز به عنه   عما لا يمكن تحصيله من الآلات كاليد مثلا

في الكتابة وكان المعد يرى ذلك اي ما لا يمكن للمكلف تحصيله من الآلات مما هو قيد
في الوجوب بناء على امتناع التكليف بالمحال فالواجب بالقياس اليه مقيد فيكون
خارجا عن المبحث   لنا اما ان الشرط يجب يريد ان الشرط الشرعي يجب
بذلك الامر الذي وجب به الفعل المشروط به اذ لو لم يجب به وليس هناك
امر آخر يقتضي وجوبه على ما هو المفروض لزم ان يكون ذلك الفعل المشروط
تمام ما امر به فاذا اتى به حال عدم الشرط صدق انه اتى بجميع المامور به
فيجب صحة ما اتى به واجزاؤه وخروجه به عن عهدة التكليف وهذا ينفي حقيقة
الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي
شرطا للفعل هذا خلف ولا يمكن اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية
والعادية واما ان غير الشرط الشرعي لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب
بامر وجوب غير الشرط بذلك الامر لزم تعقل الموجب بذلك الامر للغير
اذ لو لم يلزم لادى الى الامر بشيء وايجابه مع عدم شعور الآمر به وهو
بديهي الاستحالة واللازم اعني لزوم تعقل الموجب له باطل لانا نقطع بجواز
ايجاب الفعل بل بحصوله مع الذهول عما يلزم الفعل عقلا او عادة و
اما الشرط الشرعي فلا بد من لزوم تعقله لان الشارع لما جعل الفعل موقوفا
عليه فقد جعله من متممه فاذا طلب الفعل فقد طلب من حيث هو موقوف عليه الا يلزم
ذلك المحذور وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص لا بد
فيه من تعلق بالمطلوب فكل ما تعلق به الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا

فلو وجب اللازم العقلي او العادي للفعل ولم يتعلق به خطاب طلب ضرورة
ان الامر الوارد لوجوب الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا
في حقيقة الوجوب وهو باطل والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب بناء على
ما عرفت وما يقال من ان التعلق في الوجوب الطلب ليس ذاتيا غايته
انه لازم بين لا يمكن تعقلها بدونه فليس بضائر في المقصود لحصوله على التقديرين
وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب شرطا ولا شرعا في
في الشرعي فاستلزامه ذلك المحال وكذا قوله وايضا لو استلزم لصح
لا يجري فيه لثبوت العصيان بتركه ايضا فان تارك الصلوة مع الوضوء
يعصي بتركها منهما   ومعلوم ان تارك غسل جزء من الرأس يريد انه معلوم
من الدين ضرورة او بالاجماع وكذا الدليلان الاخران لا يجريان
في الشرط الشرعي   الجواب عنهما تحريره ان قولهم لو لم يجب لصح الاصل
دونه ان اريد انه لو لم يجب لامكن الاصل اي الفعل بدون اللازم
العقلي او العادي فالملازمة ممنوعة لجواز ان يتوقف الواجب على امر غير
واجب بحيث لا يمكن وجوده بدونه اما عقلا او عادة وان اريد انه
لو لم يجب لكان الاصل واجبا دونه فبطلان التالي ممنوع فانه المتنازع
فيه وبعبارة اخرى محصل كلامهم انه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا
فنقول ان اردتم فلا يصح الفعل دونه انه لا يمكن دونه فاللازم من الدليل
انه واجب بمعنى انه لا بد منه لكنه غير محل النزاع وان اردتم به ان اللازم

مأمور به شرعا مع الفعل وهو هم وهو المدعى فثبت دليله وكذا قولهم التوصل
الى الواجب واجب ان اريد به انه لا بد في حصول الواجب من التوصل
وانه لا يمكن الا به فلا نزاع فيه ولا يفيد وان اريد المعنى الاخر فهو مصادرة
على المطلوب فان قال الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا
فانهم اجمعوا على ان تحصيل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام
وليس ذلك الوجوب والتحريم الا لان الاسباب وسائل الى الواجب
او الحرام فبالحقيقة الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب فيتم الدليل
الثاني ويندفع المنع فالجواب انا لا نسلم انعقاد الاجماع على ما ذكرتم
وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي هو ان الوجوب لا يتعلق بالمسببات
لانه بعدم تعلق القدرة بها فعليا اما مع عدم الاسباب فلامتناعها
واما معها فلكونها لازمة لا يمكن تركها بوجه فاذا ورد امر متعلقا
ظاهره بالمسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب فهو الواجب حقيقة وان كان
وسيلة له ظاهرا فلذلك اجمعوا على وجوب تحصيل اسباب الواجب لا لانها
وسيلة اليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل مطلقا فان اللوازم
العقلية والعادية اعني شروط الفعل ومسببها لا يتاتى فيه ذلك الدليل
لان الفعل معها مقدور واذا تصورت هذا الكلام عرفت انه يمكن
ادراج الاسباب في عبارة المصنف صدر المسألة فان قوله وغير شرط
يتناولها باطلاقه ولا يرد عليه ما قيل من انه ح يدل قوله وقيل لا فيها